

السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي

إعداد

المثنى عبد الفتاح محمود محمود

إشراف

الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس

حقل التخصص - التفسير وعلوم القرآن

٣ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ

١٢ أيار ٢٠٠٥م

السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي

إعداد

المثنى عبد الفتاح محمود محمود

ماجستير في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية ٢٠٠١م

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص التفسير

وعلوم القرآن في جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

وافق عليها
الدكتور

فضل حسن عباس.....
رئيساً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

عبد الباسط إبراهيم بلبول.....
عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

أحمد خالد شكري.....
عضواً

أستاذ في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

زياد خليل الدغامين.....
عضواً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، جامعة آل البيت

عبد الله طلب الجبوسى.....
عضواً

أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، جامعة اليرموك

٣ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ

تاريخ تقديم الأطروحة ١٢ أيار ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي

أول الأصلين المباركين والقلب الطاهرين

أول الذي تعهدني بالثروة والرحمة صغيراً وأول الذي بالعلم والمعرفة كبيراً

وزرع في نفسي حب الكتاب وحب من يحب الكتاب

فكأنني أستاذي الأول

والدني

أول الذي سقى ماء العطف والحناء المزدوجين بحب الدين والإيمان

نساء الرمة المهداة وأطباء النسخة المجلدة

المبرة المربة الفاضلة

والدني

أول منقى الروح نساء الرمة والمروة

الخطية الغالية

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي

شكر وتقدير

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ﴿٥٠﴾
[الأحقاف].

يطيب لنفسي، ويحلو لفؤادي، أن أتقدم بخالص الشكر الجزيل إلى الأستاذ الكبير، والشيخ المهيب فضيلة مولانا أ.د. فضل حسن عباس الذي أنين له بفضل التتلمذ، وفضل الإشراف على هذه الرسالة؛ فكان مرشداً وموجهاً ومعلماً، وأشكر له تلك التوجيهات المباركة، والنصائح النافعة، التي كان لها الأثر الحميد على هذه الدراسة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الأفاضل الذين وافقوا على قبول مناقشة هذه الرسالة؛ وتفضلوا بتقويمها، ممثلاً ذلك في كل من:

١- أ.د. عبد الباسط إبراهيم بلبول.

٢- أ.د. أحمد خالد شكري.

٣- د. زياد خليل الدغامين.

٤- د. عبد الله طلب الجبوسي.

كما أنه ليشرفني أن أقدم وافر شكري وامتناني إلى والدي الذي لم يأل جهداً في توجيهي وإرشادي، وتقديم النصيح لي فجزاه الله خير ما يجزي والدأ عن ولده.

وأشكر كل من قدم لي العون لإتمام هذه الدراسة، وأخص بالشكر الأخوين الفاضلين؛ الصهر النجيب سامر حمدي السيوري، والأخ الحبيب سفيان موسى خليل.
والله أسأل أن يوفقنا لما يحب ويرضى إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المحتوى

الإهداء.....	ج
شكر وتقدير.....	د
المحتوى.....	هـ
الملخص.....	ح
المقدمة.....	١
الفصل الأول السياق القرآني: مفهومه، علاقته بعلوم القرآن الأخرى،	
خصائصه، أنواعه.....	٨
المبحث الأول: مفهوم السياق.....	٩
المطلب الأول: مفهوم السياق لغةً.....	١١
المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً.....	١٣
المبحث الثاني: علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى.....	٢٨
المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.....	٢٩
المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.....	٤٧
المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.....	٥١
المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني.....	٦٣
المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.....	٦٤
المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني التفكير أو التجزيء.....	٦٨
المطلب الثالث: مرونة السياق القرآني وحيويته.....	٨٢

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني:.....	٨٦
المطلب الأول: السياق العام (سياق السورة).....	٨٩
المطلب الثاني: السياق الخاص (سياق المقطع).....	١٠٥
الفصل الثاني ضوابط السياق وفوائده والعلل الصارفة عن الأخذ به.....	١١٠
المبحث الأول: ضوابط الأخذ بالسياق.....	١١١
المطلب الأول: دلالة النقل.....	١١٣
المطلب الثاني: دلالة اللغة.....	١١٧
المطلب الثالث: دلالة العقل والحس.....	١٢٩
المطلب الرابع: متعلقات السياق الأخرى.....	١٣١
أولاً: أسباب النزول.....	١٣١
ثانياً: المكى والمدني.....	١٤٢
ثالثاً: جو السورة.....	١٤٧
المبحث الثاني: فوائد الأخذ بالسياق.....	١٥١
المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي.....	١٥٢
المطلب الثاني: التنوع الدلالي.....	١٧٠
المطلب الثالث: الترجيح الدلالي.....	١٨٠
المطلب الرابع: تخصيص العام.....	١٩٩
المطلب الخامس: دفع التكرار المعنوي.....	٢٠٤
المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق.....	٢٠٩

المبحث الثالث: العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق.....	٢١٩
المطلب الأول: التعصب المذهبي واللغوي.....	٢٢١
المطلب الثاني: الاستشهاد بما لا يُستشهد به من المنقول.....	٢٤٠
المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني.....	٢٧٥
الفصل الثالث: دراسة تطبيقية على سورة "فاطر".....	٣٠١
الخاتمة.....	٣٥٧
المراجع.....	٣٦٠
الفهارس التحليلية.....	٣٧٥

الملخص

محمود، المثنى عبد الفتاح، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠٠٥ (المشرف: أ.د. فضل حسن عباس).

تناولت هذه الدراسة موضوع السياق القرآني من الناحية التأصيلية النظرية، حيث هدفت إلى بيان مفهوم السياق القرآني وخصائصه وأنواعه، والضوابط التي يجب التزامها حين الأخذ به في التفسير، وأهم الفوائد التي نجنيها من تدبر السياق، وبيان العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق القرآني عند التهيب للوقوف أمام النص القرآني تفسيراً وترجيحاً.

وكان تركيز الدراسة - بعد الوقوف على الجانب النظري - على مسلك مهم من مسالك علم التفسير، وهو دور ووظيفة السياق القرآني في بيان المعنى الراجح من المرجوح، وحاكميته على المثلي في الوقوف على أجل وأقدس نص في الوجود، ألا وهو القرآن الكريم.

فهي دراسة دلالية سياقية تبحث في دلالات الألفاظ القرآنية على معانيها، وذلك من خلال دراسة اللفظة القرآنية باعتبارها الإفرادي، وتحديد المعاني التي تحتملها اللفظة، ثم باعتبارها السياقي؛ لبيان حاكمية السياق في تحديد المعاني الراجحة من المرجوحة، في دائرة العلم الظني الذي يتنافس في بلوغ شرف صوابها علماؤنا - رحمهم الله تعالى -.

فالسياق القرآني هو أحد أعمدة الترجيح الثلاثة، اللغة والأثر والسياق، ولا تصلح عملية التفسير بإهمال أحد هذه الأركان، فهو المنهج الذي خطه علماؤنا لتفسير كتاب الله الكريم، رغبة في بلوغ مراد المتكلم، ورغبة عن الإغراب في البعد عن التأويل الصحيح، الذي به يزدد المؤمن شرفاً وعلو رتبة ورفعة، كما أراد منزل الكتاب سبحانه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الوجود متنسقا في كائناته وموجوداته، منتظما من مبدئه إلى معاده، وأنزل كتابا تناسقت وتتاعمت حقائقه مع حقائق الكون بما أبهر عيون الناظرين، وأبصر به قلوب الغافلين، فتجلت أبصار الحقائق وعيون المعاني بانتظام واتساق الكتاب المنشور، مع الكتاب المسطور، فأشرب الكون ماء حياته، وأعطى حقه ومستحقه من صفات الكمال الدالة على صاحب العدل المطلق العلي الأعلى، موجد الأشياء بعد فنائها، فله المجد الأسنى، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله المبعوث رحمة للعالمين وبعد.

فإن أمة الإسلام، حُق لها أن تعطي مراتب العز والكرامة، ومناصب العلو والسيادة، وأن تتال شرف قيادة البشرية للخير والهدى والنور بما كان لها من ميراث الكتاب، الذي صبرت على دراسته باعتباره سبب وجودها وبقائها واستمرارها، فما من أمة التفت حول كتابها، وتمسكت واعتصمت بأصوله كما كان لأمة الإسلام، وهي حلقات أخذ بعضها بعري بعض، لا تكاد تجد فجوة أو خلة تقطع الأول عن التالي، أو السابق عن اللاحق، فهي في تناسق فكري، وتآلف روحي، وانسجام عملي، تجاه القبلية التي يرون فيها النجاة والسعادة، ألا وهي القرآن الكريم.

ويشاء الله سبحانه وتعالى أن تبطل هذه الأمة بضربات متوالية على النص القرآني، فمنذ بزوغ فجر الإسلام والنهم والشبه توجه حول هذا الكتاب، لكن أهل العلم الذين اصطفاهم الله لحفظ الكتاب، وحفظ معاني الكتاب، هم أولئك الذين وقفوا وما زالوا يقفون في وجه كل طاعن حاقد يريد أن يدخل على القرآن ما هو أجنبي عنه.

ويشاء الله سبحانه وتعالى كذلك، أن يجعل أداة الرد على الطاعنين المارقين، وطريق الاستدلال على معاني الكتاب العزيز، القرآن نفسه، فكان سوق المعاني في ألفاظها دليلاً علمياً عقلياً على بيان المعاني القرآنية، فالدليل والمدلول ووجه الاستدلال محفوظ بين دفتي المصحف، وهذا ما لا نظير له في عالم التأليف والفكر، وإنما هو في كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وتأتي هذه الدراسة لتبحث في أصل من أصول علم التفسير، وأحد أعمدة الترجيح، وهو السياق القرآني، فقد بحثت في مفهوم السياق القرآني بوصفه مرجحاً من مرجحات المعاني التي تحتلها الألفاظ القرآنية، وفي خصائصه التي تجعله حاكماً على المتلقي، من حيث تكون المرونة والإحكام، وفي وجه ارتباط هذا العلم بغيره من علوم القرآن لبيان العلاقة التكاملية بين هذه العلوم، وعدم استغناء بعضها عن بعضها الآخر، كما أنها تعرضت لبعض الشبه التي قد توجه للسياق القرآني والرد عليها.

وبحثت كذلك في ضوابط الأخذ بالسياق القرآني، وهي ذاتها شروط التفسير المنضبط ولكن بحثها هاهنا كان من زاوية سياقية، فليس الأخذ بالسياق القرآني متروكاً على عواهنه من غير قيد أو شرط، ثم كشفت الدراسة عن دور السياق في توجيه المتشابه اللفظي في الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات، وأن النظر في السياق القرآني يعين على تدبر الآيات تدبراً يقي المفسر من البعد والإغراب عن مراد الله من كلامه، وهو كذلك يدفع شبهة التكرار المعنوي واللفظي.

ثم من خلال مناقشة بعض المفسرين الذين لم يعملوا قاعدة مراعاة السياق، تبين أن عدم مراعاة السياق القرآني كان له عدة أسباب منها، تعصب المفسر لمذهبه وتمسكه برأي المذهب

دون أن يلتفت للسياق القرآني، والأخذ برواية ضعيفة، أو صحيحة لا تعلق لها بالسياق، والانصراف وعدم الالتفات للسياق القرآني كلياً.

وقد انصب بحث هذه الدراسة على جانب مهم وهو جانب الترجيح الدلالي، فالسياق القرآني مرجح دلالي كما أن الرواية الصحيحة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرجح دلالي، وقد ازدهمت كتب التفسير بأقوال شتى، منها المحتمل ومنها غير المحتمل، منها الراجح ومنها المرجوح، فكان لا بد أن يأخذ السياق موقعه ودوره في بيان الراجح من المرجوح؛ ليقال من تلك الأقوال المتكاثرة التي حشيت بها كتب التفسير.

والدراسات في السياق القرآني تعد نادرة، فلا تكاد تجد من كتب في السياق القرآني من الناحية النظرية تأسيساً وتقعيداً، إلا بعض الكلمات المنيرة لعلمائنا - رحمهم الله - المبنوثة هنا وهناك، وبعض الكتابات القليلة في هذا العصر، التي معظمها في الدرس اللغوي أو النحوي أو الأدبي، أما على المستوى التفسيري فهي غير موجودة، وإن وجدت فهي لا تغطي الجانب المطلوب، وقد امتازت هذه الدراسة بمبحث من مباحث السياق وهو الترجيح الدلالي، فكان تركيز البحث على هذا الجانب باعتباره الركن الركين، والأساس القويم للسياق القرآني، فوظيفة السياق الأولى، بيان المعنى الراجح من المرجوح.

هذا وإن السياق القرآني له من الميزات الكثيرة، التي يجب أن تعنى بالبحث والتحصيل، بل لا بد من تسليط الضوء على الدراسات السياقية في حقل التفسير؛ لما فيها من الخير العميم، والفائدة الكبيرة في تنقية الآراء الصحيحة من السقيمة، ولا يتم هذا إلا بإدراك أهمية السياق القرآني، وأنه علم لا بد أن يفتح بابه بعد أن طال قفله من قبل دارسيه.

تتبع أهمية هذه الدراسة من الأمور الآتية:

- ١- حاجة الأمة الإسلامية إلى التأصيل والتقعيد المستمرين في منهجية التعامل مع القرآن الكريم، وذلك عبر تفعيل المنهجية التفسيرية على المستوى النظري والتطبيقي بما يكون امتداداً للتراث العلمي المبارك، وبما يخدم حاجة العصر.
- ٢- خلو المكتبة القرآنية من دراسة مستقلة تفي بحق هذا الموضوع، ففي حين تتكاثر الدراسات اللغوية والأدبية في مجال السياق، نجد أنها على المستوى التفسيري راكدة، وخصوصاً في المجال النظري التأصيلي.
- ٣- أهمية إبراز السياق القرآني ودوره في تبين وتوضيح النص القرآني، وبيان المعاني الراجعة من المرجوحة، والسليمة من السقيمة.
- ٤- أهميته في الكشف عن كثير من الأخطاء والمغالطات التي وقع فيها الباحثون والكتابون في الدراسات القرآنية، التي كتبت بعيداً عن أصول وضوابط السياق.

أهداف الدراسة:

١. إبراز قيمة وأهمية السياق للقرآني في المنهج التفسيري، وكونه لازمة من لوازم المفسر، لا يستغنى عنه بحال.
٢. الوصول إلى مفهوم واضح حول السياق القرآني، بحيث لا يختلط بغيره من المصطلحات التفسيرية التي يظن ترادفها معه.
٣. بيان علاقة السياق للقرآني بعلوم القرآن الأخرى، وخصائصه التي امتاز بها عن باقي السياقات الثقافية والفكرية الأخرى.

٤. وضع مجموعة من الضوابط والقواعد للتعامل مع السياق القرآني، بما يجلبه ويكشف عن هويته.

٥. توضيح دور السياق القرآني في الكشف عن غامض المعاني، وخفي الدلالات، وتجليه المتقابلات في المتشابه اللفظي، وبيان للفروق اللغوية والبيانبة للنانجة عنه.

٦. التطبيق العملي على نموذج من القرآن الكريم.

مراجعة أدبيات الدراسة (الدراسات السابقة):

الدراسات التفسيرية في السياق القرآني تعد نادرة، إلا بعض الكلمات المتناثرة في كتب المفسرين، قدامى ومحدثين، ففيما بحثت واطلعت لم أجد سوى كتاب واحد بعنوان "دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم" لعبد الوهاب أبو صافية.

ولكن الكتاب لم يف بحق الموضوع، إذ تناول المؤلف عدة موضوعات عامة مثل مناهج ونماذج من التفاسير من مختلف العصور، وهل يتطور التفسير؟ ثم بين المقصود بدلالة السياق وأردفه بمبحث تناول فيه محاذير وشروطاً مثل: هل يكفي السياق وحده؟ والشروط التي ينبغي للمفسر الإمام بها، ثم تحدث عن سياق السورة، ثم عرض لنماذج فسر فيها مجموعة من الآيات، وهذه الدراسة الوحيدة التي عثرت عليها في الجانب التفسيري.

وإلى جانبها وجدت رسالتين قدمتا لنيل درجة الدكتوراه في كلية الآداب قسم اللغة العربية.

الأولى بعنوان: "الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق (مثل من سورة البقرة)"، لخلود إبراهيم العموش، في الجامعة الأردنية، تناولت الباحثة مفهوم النص والسياق والخطاب من الناحية اللغوية، ونظرية العلاقة بين النص والسياق في المساهمات الغربية في ميدان لسانيات النص وتحليل الخطاب، كما استعرضت الجهود العربية في صياغة هذه النظرية.

وقد أفضت الدراسة إلى نتائج عديدة منها:

تنبّه للدارسين للعرب الأوائل في وقت مبكر إلى أثر سياق الحال في صياغة الرسالة اللغوية، وصنورهم عن وجهة اجتماعية واعية في تحليل النصوص، وتفسير الظواهر اللغوية، كما لبّنت عن بعض جوانب الاتساق اللغوي في الخطاب القرآني في سورة البقرة.

الثانية : "العلاقات الدلالية في ضوء السياق"، للباحثة سويس البطمان في جامعة حلب.

تناولت الباحثة العلاقات الدلالية والسياق في اللغة العربية، وتحدثت عن نظرية السياق والمحدثين، والسياق والعرب القدماء، والسياق وعناصره، ثم كانت الدراسة الدلالية لتشتمل على مجموعة من الحقول الدلالية اللفظية، كالألفاظ الخاصة بالإنسان والحيوان والنبات والسلاح والحرب... الخ. ثم قامت بدراسة للعلاقات الدلالية في ضوء السياق في روميات أبي فراس الحمداني.

وهاتان الدراستان تعدان من أقرب الدراسات السياقية للموضوع التفسيري العام، وذلك في حدود اطلاعي.

وإلى جانب هاتين الدراستين توجد عدة دراسات أخرى بعيدة عن دراستنا التي نريد -

وإن كانت في السياق - نذكرها استنباعاً للدراسات السابقة، مثل:

"السياق وأثره في الدرس اللغوي" لإبراهيم خليل، "اللغة والمعنى والسياق" لجون ليونز،

"النص والسياق" لدايك فان، "السياق والمعنى عند الغزالي" لسالم الخولدة.

هذا وبعد أن أنهيت ما يقارب ثلثي الرسالة، أخبرني بعض الإخوة أنه توجد رسائل

علمية موجودة في مركز الملك فيصل متعلقة بموضوع الدراسة، فقامت على الفور بمراجعتها

عبر شبكة "الإنترنت"؛ فوجدت أنني قد اطلعت على معظمها؛ فراسلت بعض الإخوة ليرسلوا ما

لم أطلع عليه من تلك الرسائل، فأخبروني أنه لا يوجد لها ذكر في مركز الملك فيصل سوى

رسالة "ماجستير" بعنوان: "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير" للطالب عبد الحكيم بن عبد الله بن عبد الرحمن القاسم، وبعد الاطلاع على هذه الرسالة - فيما توفر عندي منها - وجدت أنها رسالة عنيت بالجانب المنهجي عند ابن جرير - رحمه الله تعالى - فلم تطرق موضوع السياق بالشكل التفصيلي بقدر ما هي بحث متعلق بمنهج مفسر، فجزى الله الباحث خير الجزاء.

هذا ولأثناء مناقشة هذه الرسالة من قبل الأستاذ الفاضل الدكتور زياد خليل الدغامين

-حفظه الله- أشار عليّ بذكر جهود سابقة، إضافة لما تقدم، وهي:

"دلالة السياق وأثرها في توجيه المعنى في تفسير الطبري" للباحث محمد بنعده.

"السياق بين القدماء والمحدثين" للباحث عبد النعيم عبد السلام خليل محمد.

هذه أهم الدراسات المتعلقة بالسياق - فيما اطلعت عليه -، ولهذا كله كان لا بد من

الكتابة في هذا الموضوع، بما يحقق المقصود العلمي، ويقدر الطاقة التي يعين عليها المولى سبحانه وتعالى.

منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة المنهج التحليلي والمنهج الوصفي.

ففي الجانب النظري ستعتمد المنهج التحليلي من حيث مناقشة وتقرير ضوابط وأصول وأنواع السياق القرآني، والمنهج الوصفي من حيث بيان هذه الضوابط والأصول.

وفي الجانب التطبيقي ستعتمد المنهج التحليلي في مناقشة أقوال المفسرين ومدى احتكامهم للسياق القرآني في التوجيه الدلالي عند الاختلاف.

وستكون هذه الدراسة في الجانب النظري في كتب علوم القرآن وكتب السنة، واللغة

والأدب، ومقدمات كتب التفسير، وأما في الجانب التطبيقي فتستكون في كتب التفسير عامة.

الفصل الأول

السياق القرآني: مفهومه وعلاقته بعلوم القرآن الأخرى وخصائصه وأنواعه

المبحث الأول: مفهوم السياق:

المبحث الثاني: علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى:

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني:

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني:

المبحث الأول مفهوم السياق

المطلب الأول: مفهوم السياق لغةً

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً

المبحث الأول مفهوم السياق

تهيد:

تأخذ المفاهيم جانباً مهماً في حياة الأمة الفكرية والعلمية على حد سواء، فبتحديد مفاهيم المعاني يتضح المنهج العلمي الذي تسير عليه أي جماعة أرادت للعلم طريقاً لها، ولا توجد أمة في الوجود وعت هذا الأمر وعياً يؤهلها لقيادة البشرية قيادة علمية كما كان للأمة الإسلامية، فهي الأمة الرائدة في تبصير الناس بمعاني المفاهيم، وما نقله الألفاظ من معاني ومضامين، وهذا نابع من الاستقلالية التي اتصفت بها أمة الإسلام، وذلك من خلال الإيمان بأن للمرء محاسب على كل صغيرة وكبيرة، وأن كل لفظة ينطق بها فلا بد أن يعي أبعادها وأن يدرك مضامينها، ولذا كان من المهم قبل البدء بأي عمل علمي، تناول المفاهيم التي ستدرس وطرحها على طاولات البحث، ولما كانت هذه الدراسة تبحث في السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، لزم بحث معنى السياق من الجانب اللغوي، ومن ثم إتباعه بالجانب الاصطلاحي، ويلزم على هذا أن يكون هذا المبحث في مطلبين، وهما:

المطلب الأول: مفهوم السياق لغة.

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً.

المطلب الأول: مفهوم السياق لغة:

يعد المفهوم اللغوي للكلمات أساساً في تحديد وتوضيح المعنى الاصطلاحي، بل إنه لا يتضح إلا من خلاله؛ ولذا كان من اللازم بيان المعنى اللغوي وعطف المعنى الاصطلاحي عليه.

وسأقف على ما جاء في لغة العرب من تداول لمادة "سوق"، وما يقودنا إليه هذا الأصل من معانٍ احتوتها حروفه.

جاء في لسان العرب: "ساق الإبل يسوقها سَوْقاً وسِيقاً، وهو سائق وسَوَّاق .. وسَوَّاق يسوق بهن، أي: حادٍ يحدو الإبل فهو يسوقهن بحدائه، وسوق الإبل يقدمها، ومنه: رُوَيْدُكَ سَوْقٌ بالقولير"^{١٣}.

وقد اتسقت وتسوقت الإبل إذا تتابعت، وكذلك تقاوت فهي متقاودة ومتساوقة .. والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً .. وساق إليها الصداق والمهر سِيقاً ولِساقة، وإن كان دراهم أو دنانير؛ لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق؛ فاستعمل ذلك في الدرهم والدينار وغيرهما.

والسياق: المهر - قيل للمهر: سوق؛ لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهراً؛ لأنها كانت للغالب إلى أموالهم، وضع السوق موضع المهر، وإن لم يكن إبلاً وغنماً. والسياق: نزع الروح، كأن الروح تساق لتخرج من البدن، ويقال له السياق أيضاً.

(١) يُنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، كتاب الألب باب: (٩٠)، رقم: (٦١٤٩)، ونص الحديث: "أن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بعض نسائه ومعهن أم سلمة؛ فقال: "ويحك يا أنيسة! رويدك سَوْقٌ بالقولير"، ونظر: مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، كتاب الفضائل، رقم: (٢٣٢٣).

السوق سميت بها؛ لأن التجارة تجلب إليها وتساق المبيعات نحوها.

يقال: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة، أي: بعضهم على إثر بعض ليس بينهم جارية، وولد لفلان ثلاثة أولاد ساقاً على ساق، أي: واحد في إثر واحد، وولدت ثلاثة على ساق واحدة، أي: بعضهم في إثر بعض ليست بينهم جارية^(١).

وقال الزمخشري في "أساس البلاغة": "وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقاة إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقي: على سرده"^(٢).

فمن مجموع النصوص اللغوية المتقدمة نستطيع أن نقول: إن السياق يدل على انتظام متوالٍ في الحركة لبلوغ غاية محددة، وقد تنبه ابن فارس لما يحمله هذا الأصل من معنى فقال: "السين والولو وللغاف أصل واحد، وهو حَنَوُ الشيء .. والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها"^(٣).

فالتتابع فيما بين الأشياء هو التساق، ولا يكون متتابعاً إلا إذا كان له غاية لا بد من وصولها، فمنه سوق المبيعات نحو السوق، إذ ما سبقت إلا لغاية بيعها، وما سبق الصديق إلا لغاية إيصاله للمرأة، فكلمة ساق تثير في الذهن معنى لحوق شيء لشيء آخر، واتصاله به، واقتفائه أثره، كما تثير معنى الارتباط والتسلسل والانتظام في سلك واحد^(٤).

فالساق في اللغة يدل على تتابع منتظم في الحركة توصلاً إلى غاية محددة، دون أن يكون هناك انقطاع أو انفصال، هذا ما تفهمه مجموع النصوص اللغوية الواردة على هذا الجذر.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، (دط)، (دبت)، ج ١، ص ١٦٦-١٦٩، بتصرف.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت - لبنان، دار المعرفة، (دط)، (دبت)، ص ٢٢٥.

(٣) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٨م، ص ٤٩٨.

(٤) أبو صفية، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص ٨٥.

المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً:

بعد البحث في كتب التفسير وخصوصاً في مقدماتها، وفي كتب أصول التفسير وعلوم القرآن، وفي تلك الكتب التي يُظن فيها وجود مفهوم للسياق ككتب البلاغة القرآنية، لم أجد من تحدث عن مفهوم السياق من حيث بيانه، وجميع ما وجدته في تلك الكتب حديثاً عن أهمية السياق، وأثره في ترجيح المعاني بعضها على بعض، ووجدت حديثاً كذلك عن أسرار ورود بعض الألفاظ والتراكيب في سياقات معينة دون أخرى، وقد وقفت على رسالة بعنوان "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير" عرف صاحبها السياق فيها بقوله: "تتابع الكلام وتساوقه وتقاوده - ثم قال: - ويمكن تعريف دلالة السياق بأنها، فهم النص بمراعاة ما قبله وما بعده، ويمكن تعريف دلالة السياق في التفسير بأنها: بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيح يجب التسليم له"^(١).

والناظر في هذا التعريف يرى تكرار الألفاظ المؤدية لمعنى واحد، فالنتابع والتساوق والتقاود بمعنى واحد، ثم إن قوله: تتابع الكلام، لا يؤدي المعنى المقصود لحقيقة السياق، فالسياق مفهوم متكامل، وقول الباحث في تعريفه: تتابع الكلام، لا يؤدي غرض التعريف، فقد يتتابع الكلام ولا يؤدي غرضاً موضوعياً واحداً، بل إنه قد يكون مشتتاً للمعاني غير جامع لوحدتها، فهو تعريف قاصر عن إعطاء معنى صحيح لمفهوم السياق.

وما سأذكره في مفهوم السياق هو ما أداني إليه اجتهادي، ولأرى أنه المفهوم الأقرب للصحة في بيان معنى السياق القرآني، ولباحث أن يرى سبيلاً أخرى في توضيح معنى السياق،

(١) للقاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، ١٤٢٠هـ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وهذه النسخة مصورة وهي بعض الرسالة لا جميعها.

وما توصلت إليه من خلال الاعتماد على المفهوم اللغوي لمادة "سيق"، ومن خلال الاعتماد كذلك على كلمات علمائنا في هذا المجال.

فقد تبين لنا من البحث اللغوي أن السياق يدل على تتابع وانتظام في الحركة، وذلك لبلوغ غاية محددة بيّنة، ولما كان المفهوم الاصطلاحي مرتبطاً بالمعنى اللغوي، كان تحديد هذا الرابط بينهما أمراً مهماً؛ لذا كان لا بد أن ينطلق المعنى الاصطلاحي من الأصل اللغوي للمح الأصالة العلمية الفكرية للمصطلح التفسيري، والذي يظهر أن المقصود من مفهوم السياق القرآني هو:

تتابع المعاني وتنظيمها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال.

والمقصود من تتابع المعاني: ترابط المعاني الفرعية لخدمة المعنى الأصيل للورد ذكره في السورة، ودون انقطاع، أي: من غير أن تكتمل المعاني التي نتحدث عنها الآيات، فلا يصح أن نقف الآيات رأساً دون أن تكتمل المعاني وتتجسد للرائي، ودون انفصال، أي: دون أن يكون هناك فاصل أجنبي، من غير أن يكون له أي داع، أو ارتباط بموضوع الآيات.

ونستطيع أن نستأنس لهذا المفهوم بكلمتين للإمام الطبري - رحمه الله - في تفسيره حيث قال: "إنما اخترنا ما اخترنا من التأويل، طلب اتساق الكلام على نظام من المعنى"^(١)، وقال: "وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها؛ لأنه أصح معنى، وأحسنها استقامة على كلام العرب، وأشدّها اتساقاً على نظم الكلام ومسياقه"^(٢).

(١) للطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت - لبنان، دار الفكر، (دط)، ١٩٨٤م، ج ١ ص ٤٧٩.

(٢) الطبري: جامع البيان ج ٣ ص ٣١٦.

فهناك ارتباط معنوي بين أحاد النص القرآني، سواء أكان سورة، أم مقطعاً من سورة، وهذا الارتباط قد لا يبدو للناظر في الوهلة الأولى، فيظن أن المعاني متفككة الأوصار لا ارتباط بين أحادها، وفي حقيقة الأمر هي متناسقة على أشد ما يكون عليه الاتساق والارتباط؛ فقد تذكر قصة ثم يتلوها ذكر مواعظ، ثم أوامر ونواهٍ، ثم وعد ووعد، وهي تدور في فلك موضوع واحد مترابط متناسق، والذي يكشف هذا الأمر ويعين عليه دراسة المعاني باعتبار اتصالها وارتباطها بما قبلها وما بعدها.

الفرق بين مصطلح السياق والنظم:

وفي هذا للموطن يستدعينا المقام الحديث عن الفرق بين بعض المصطلحات التي تتداخل مع مصطلح السياق، فيعدها بعضهم مرادفة له، بل إن كثيراً من المفسرين عندما يطلقونها يتجاوزون في الاستخدام فيقصدون بها السياق، ومثال ذلك مصطلح النظم.

وقبل البدء في بيان الفرق بين هذين المصطلحين هناك ملاحظة يجب تسجيلها، وهي: أن المفسرين إذا أطلقوا مصطلح النظم قاصدين به السياق، لا يعني أنهم لا يفرقون بين السياق والنظم، بل إنهم يميزون بينهما أشد التمييز، والذي يدفعهم لإطلاق مصطلح النظم والمقصود به السياق التجوز في العبارة لا غير، فهذا شيخ المفسرين الإمام الطبري - رحمه الله - يعطف السياق على النظم مغايرةً بين معنييهما فيقول: "وأشدها اتساقاً على نظم الكلام وسياقه"^(١).

(١) الطبري «جامع البيان» ج ٣ ص ٣١٦.

وهذا شيخ الإسلام أبو السعود العمادي - رحمه الله - أثناء تفسيره ذكر مصطلحي النظم والسياق فقال: "ويأباه مباح للنظم الكريم وسياقه"^(١)، أي: وسياق النظم الكريم يأباه أيضاً، وهذا يدل على أن للنظم شيء، والسياق شيء آخر.

ومثلهما علامة الرافدين الإمام الأكوسي - رحمه الله - يقول: "وسياق النظم الكريم وسياقه ظاهر"^(٢)، عبارته ظاهرة في أن المراد من السياق شيء غير المراد بالنظم. وللتفريق بين هذين المصطلحين لا بد أن نقف على أقدم نص وصلنا في بيان مصطلح النظم، وهو ما سطره الإمام الخطابي في رسالته "بيان إعجاز القرآن" أثناء حديثه عن أركان الكلام إذ قال:

"لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم"^(٣)، فالذي يربط المعنى باللفظ النظم، ويوضح الخطابي لنا رؤيته في النظم بأنه ما يربط اللفظ بالمعنى، ويجعل اللفظ في تناسب ويتناسق مع المعنى، فقد صرح - رحمه الله - بأن القرآن إنما صار معجزاً بهذه الأركان الثلاثة فقال: "واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني"^(٤)، فالنظم عند الخطابي: هو الذي يكشف عن حسن ارتباط المعاني بألفاظها، وهو ما يكثر الحديث عنه في بيان الوجوه البيانية؛ كاختلاف المعاني للألفاظ التي تمت

(١) أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، القاهرة - مصر، دار المصور للطبع والنشر، الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م، ج٤ ص ٣٧٣.

(٢) الأكوسي، محمود الأكوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج١١ ص ٣٧٤.

(٣) الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله وزميله، الإسكندرية - مصر، ط٣، (د.ت)، ص ٢٧.

(٤) الخطابي: بيان إعجاز القرآن ص ٢٧.

بالمترادفة، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتكثير، فإذا أطلق النظم قصد به لوجه الاختلاف هذه، وما ينشأ عنها من نكت بيانية.

لما السياق فإنه يختلف عن النظم بهذا الاعتبار، إذ إنه يبحث في الدلالات المعنوية الأتية في مساق واحد، ومدى انسجامها فيما بينها، بحيث تشكل قطعة موضوعية من الحقائق العقيدية، أو التشريعية، أو الأخلاقية والكونية، بما يحقق للإنسان درب الهداية والفلاح، ومدى ترابط المعاني وتتابعها في طريق واحد؛ لأجل الوصول إلى غاية محددة.

فالسباق يبحث في ترابط المعاني بالمعاني السابقة واللاحقة، والنظم يبحث في ترابط المعاني بألفاظها، وبهذا يظهر الفرق بين المصطلحين، وبعبارة دقيقة موجزة، السياق هو علاقة المعنى بالمعنى، والنظم هو علاقة اللفظ بالمعنى.

والسياق بهذا المفهوم خادم للنظم، إذ إن الأخير قد اختص بإيضاح الوجوه البيانية ومدى تناسب المعاني مع ألفاظها، إذ لا يتضح المعنى ويبين وجهه حتى يتم استجلاء السياق من حيث دلالاته المعنوية بسباقه ولاحقه، ومن ثم يتضح الوجه المبحوث عنه من ناحية النظم؛ لأن ذلك ادعى لتلمس الحقيقة والكشف عن وجه حسنها.

وقد اعتمد كلام الخطابي كل من جاء بعده؛ فبنوا عليه وتوسعوا في مدلوله، بقول فضيلة أسانذا د. فضل حسن عباس - حفظه الله -؛ "وبهذا يكون الخطابي من لوائل الذين أشاروا وألحوا إلى قضية النظم بمعناها الدقيقة، وهو يرد بذلك على أنصار اللفظ وأنصار المعنى معاً، وبقيتنا أن هذا الأصل الذي ذكره الخطابي، قد بنى عليه من جاء بعده كالقاضي عبد الجبار، ومن بعده عبد القاهر^{١٣}."

(١) عباس، فضل حسن، بيان إعجاز القرآن للخطابي، تحليل ومقارنة ونقد، دراسات مجلة الجامعة الأردنية، عمان - الأردن، مج ١٤، العدد ١٠، ١٩٨٧م، ص ٢٤١.

الفرق بين مصطلح السياق والمناسبات:

لما عن الفرق بين السياق والمناسبات فهو كذلك أمر اصطلاحى، فوظيفة المناسبات الكشف عن وجوه الربط بين الآيات والمقاطع التي لا يظهر - لأول وهلة - وجه ارتباطها بما قبلها وما بعدها، ولا يتم الربط إلا بعد معرفة المعاني التي احتوتها الآيات السابقة واللاحقة، وهذه وظيفة السياق، وذلك من خلال الكشف عن معانيه المتتالية؛ فإن الذي يشخص المعاني ويشكلها ويحدد بدايتها ونهايتها سياقها، فالسياق خاتم لعلم المناسبات، ولا يتم استجلاء المناسبات إلا بعد معرفة سياق المقاطع القرآنية وحينئذ يتحدد الموضوع، وعليه يكون إبراز المناسبة أمراً في غاية الوضوح والبيان.

أهمية السياق القرآني في الترجيح الدلالي:

إن معاني الكتاب العزيز جاءت على لوفق نظام، وأشد رباط متماسكة فيما بينها، ينادي بعضها بعضاً، فالمعنى المبدوء به موضح بما بعده، والمختوم به مبين بما سبق، وما توسط ألبان وجهه الطرفان، هذا ما يقره العقل، ويشهد له النقل، وهذه القسمة هي ما جرى عليها العلماء في تفاسيرهم، وإن لم يكن لها إقرار في التأليف من الناحية النظرية.

فقد روي عن مسلم بن يسار^(١) أنه قال: "إذا حدثت عن الله فأمسك؛ فأعلم ما قبله وما بعده"^(٢)، وهي كلمة مضيئة ترسم منهجاً واضحاً في التعامل مع السياق القرآني، قدر الله لها أن تخرج من قلب رجل صالح، فيكتب لها البقاء.

(١) مسلم بن يسار الأموي بالولاء، أبو عبد الله، فقيه، ناسك، من رجال الحديث، أصله من مكة، سكن البصرة، كان مفتياً وتوفي فيها سنة (١٠٨هـ)، ينظر: الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (دط)، (دت)، ج ٢ ص ٢٩٠، الزركلي: الأعلام ج ٧ ص ٢٢٣.

(٢) الأصفهاني: حلية الأولياء ج ٢ ص ٢٩٢.

وقال الشافعي - عليه الرحمة والرضوان - في كتابه البكر "الرسالة": "وتبتدئ العرب الشيء من كلامها، يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"^(١)، والقرآن نازل على لغة العرب فالنظر فيه لا بد أن يرتبط بأسلوب العرب.

وقال البغوي - رحمه الله - في الفرق بين التأويل والتفسير: "أما التأويل وهو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط، فقد رخص فيه لأهل العلم، أما التفسير وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها، فلا يجوز إلا بالسمع بعد ثبوته من طريق النقل"^(٢)، فهذا يفيد بأن ألفاظ الآية إذا احتملت معنيين، رُجِحَ أحدهما بناءً على دلالة السياق، فالاحتمالية زالت عن أحد المعنيين وأصبح الآخر مراداً.

وقال الزركشي: قال بعض مشايخنا المحققين^(٣): والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة؛ ما وجه مناسبتها لما قبلها؟ ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سبقت له^(٤).

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ددار)، (دط)، (دبت)، ص ٥٢.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج ١ ص ٢٠.

(٣) الشيخ المشار إليه هو ولي الدين، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن إبراهيم بن يوسف العثماني السدياجي، المعروف بابن المنفلوطي، الشافعي، ولد سنة ثلاث عشرة ومبعمئة، وسمع من جماعة، وثقته وبرع في فنون العلم، وحدث وكان قد نشأ بدمشق، ثم طلب إلى الديار المصرية، كان متمكناً في التفسير والفقه والأصول والتصوف، فصيحاً، طو العبارة، حسن الوعظ، كثير العبادة. يُنظر: ابن العماد، عبد الحى ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٦ ص ٢٣٣. وقد بين البقاعي المشار إليه في كلام الزركشي فقال: قلت: والشيخ المشار إليه، هو العارف ولي الله محمد بن أحمد الملوي المنفلوطي الشافعي، البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ج ١ ص ٦.

(٤) الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط ٢، (دبت)، ج ١ ص ٣٧.

وقد كانت أهمية السياق واضحة في كتب المفسرين، وسنقف على أقدم تلك الكتب التي وصلتنا، وهو: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" لشيخ المفسرين ابن جرير الطبري - رحمه الله -؛ لكي نتلمس أهمية السياق القرآني وقيّمته، ولأن ذلك للكتاب فيمن جاء بعده من المفسرين، إذ كان يعتمد السياق للقرآني بوصفه أحد أركان التفسير، وأنه لا يجوز الخروج عنه إلا إذا جاءت حجة يجب التسليم لها من نقل أو عقل^(١)، وفي ذلك يقول عند ترجيحه لإحدى المعاني في قوله تعالى: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَاسْمُ مَنْ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَتَّخِلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ}

[البقرة: ١١٤]: فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه، هو ما كان نظير قصة الآية قبلها، والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرها نظيراً وشكلاً، إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت^(٢).

و عند قوله تعالى: {وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ} [البقرة: ٢٨٢] قال: فتوجيه الكلام إلى

ما كان نظيراً لما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان منعداً عنه^(٣).

(١) قبل أن أخط مواداً في بياض، قمت بقراءة تفسير الطبري - بفضل الله -، وقد سجلت ما يقارب مائتي موطن في أثر السياق في منهجية الإمام الطبري في تفسيره، فتبين أن تفسير الطبري هو من أوائل التفسير التي تنبّهت واعتمدت في ترجيحها على السياق القرآني؛ فكان أحد أعمدة الترجيح الثلاثة وهي: اللغة، والأثر الصحيح، والسياق، وهو ما كان ينبهنا عليه يوماً شيخنا أ.د. فضل عباس، سواء في كتبه أم في محاضراته وجلساته، يُنظر على سبيل المثال: عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، عمان - الأردن، دار الفرقان، (د.ط.)، (د.ت)، ص ٢٦٨، وعباس، فضل حسن، الإمراء والمعراج دروس ونفحات، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط ٣، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص ١١٣.

(٢) الطبري: جامع البيان ج ١ ص ٤٩٩.

(٣) الطبري: جامع البيان ج ٣ ص ١٣٧.

وعند قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ

أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: ٤٠] بين أن المقصود بظاهر التنزيل السياق؛ فقال: "وإنما اخترنا التأويل

الأول، لموافقته الأكثر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، مع دلالة ظاهر التنزيل على صحته، إذ كان في سياق الآية التي قبلها^(١).

وعند قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ وَبِئْسَ الْقِيَمَةُ يَكُونُ

عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء: ١٥٩] قال: "تغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا

بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد^(٢).

فالإمام الطبري - رحمه الله - للترم السياق في الترجيح الدلالي بشكل واضح وعلى

مدار تفسيره، فقد رفض ربط المعاني السياقية بالبعيد دون القريب، فهو يقدم المعنى القريب على

البعيد^(٣)، و يرفض كذلك قطع بعض السياق عن بعضه الآخر، وهو في ذلك يبني لبنة متينة في

بناء جدارية تكامل السياق القرآني، ورفض تقطيعه، وأنه كل متكامل، لا يصح فصل أوله عن آخره.

فعند قوله تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} [الحج: ٧٠] رجح أحد الأقوال مبيناً سبب ذلك فقال: "وإنما قلت هذا القول

(١) للطبري : جامع البيان ج ٥ ص ٩٠.

(٢) الطبري : جامع البيان ج ٦ ص ٢٣.

(٣) ينظر: الطبري : جامع البيان ج ١٧ ص ٢٠٠.

لولى بتأويل ذلك؛ لأن ذلك في سياق الخبر عن المذكورين، فإن يكون ذلك خبراً عما هو به متصل أشبه من أن يكون خبراً عما هو عنه منقطع^(١).

وعند قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مُّكَانٍ قَرِيبٍ}

[سبا: ٥١] قال: "والذي هو لولى بالصواب في تأويل ذلك، وأشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال ... لأن الآيات قبل هذه الآية جاءت بالإخبار عنهم وعن أسبابهم، وبوعيد الله إليهم، وهذه الآية في سياق تلك الآيات، فلأن يكون ذلك خبراً عن حالهم أشبه منه بأن يكون خبراً لما لم يجر له ذكر^(٢)."

وقد سار المفسرون على هذا النهج في تحكيم للميقا القرآني في الترجيح الدلالي، بل هو المعمول عليه في كثير من الاختلافات التفسيرية، فهذا الألوسي - وهو خاتمة المحققين - عند حديثه عن مسألة المفاضلة بين الأنبياء والملائكة في قوله تعالى: {لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِي وَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ

إِلَيْهِ جَمِيعًا} [النساء: ١٧٢] قال: "ولا يميز لك ذلك إلا السياق .. وقال: وهذا النوع من الفضيلة هو المناسب لسياق الآية^(٣)، وهذا يدل على أن السياق هو المرجح الفاصل عند تعذر أوجه الترجيح."

فالسباق القرآني له أهمية كبيرة عند المفسرين، بل هو العمدة في كثير من مواطن الترجيح والاستدلال، ولا يستطيع المفسر أن ينسلخ عنه جملة؛ لأنه سيصل إلى طريق مسدود من المعاني غير المترابطة، فكلمة السياق في تعبير المفسرين تطلق على الكلام الذي خرج

(١) الطبري: جامع البيان ج ١٧ ص ٢٠٣.

(٢) ينظر: الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٠٨.

(٣) الألوسي: روح المعاني ج ٣ ص ٢١٤.

مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وانتظمت أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام، أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساس في مفهوم السياق^(١).

دفع توهم أن السياق هو التشابه أو التكرار اللفظي:

بقي أمر لا بد من الوقوف عليه، وهو ما شاع عند بعض الكاتبين أن السياق هو التشابه اللفظي بين الكلمات التي تعود في اشتقاقها لأصل واحد، وهو ما يتصادم مع مفهوم السياق الموضح آنفاً، فقد مر بنا أن السياق هو: تتابع المعاني عبر سلك الألفاظ القرآنية؛ لتحقيق غاية موضوعية دون لقطاع أو انفصال، وقد لاحظنا من خلال تتبع كلمات المفسرين أنهم يقصدون بالسياق هذا المعنى لا غير، فعندما يطلقون لفظة السياق يقصدون بها تتابع المعاني وانتظامها دون تشابهها في البعد اللفظي فحسب؛ ولذلك نجدهم يرجحون بناءً على دلالة السياق، والترجيح يكون بوساطة المعاني المتتابعة لا بوساطة الألفاظ المتشابهة ومدى تكرارها في النص.

وما دامت هذه الدراسة قائمة على الدرس السياقي التفسيري، كان من الواجب إيضاح أمر متعلق بمفهوم السياق القرآني، وهو ما يظنه بعض الباحثين بأن السياق القرآني هو التشابه اللفظي، وتكرار المتشابهات اللفظية في سياق معين، زاعمين أن هذا التكرار اللفظي للفظ ما كان لوجود مشابهات لفظية لها، وبالتالي اقتضى تكرارها أو وجودها.

ولنا أن نقف على عنوان في كتاب "التعبير القرآني" للدكتور فاضل السامرائي، وهو: "السمة التعبيرية للسياق"، فقد جاء فيه خلط بين وظيفة السياق القرآني، ووظيفة الأسلوب القرآني المعتمد على تكرار العناصر اللفظية والصوتية والمعجمية ومدى تكرارها في النص اللغوي.

(١) أبو صفية : دلالة السياق ص ٨٥-٨٦.

يقول د. فاضل السامرائي - حفظه الله -: قد تكون للمسياق الذي ترد فيه الآية سمة تعبيرية خاصة فتتردد فيه ألفاظ معينة بحسب تلك السمة، وقد يكون للسورة كلها جو خاص، وسمة خاصة فتطبع ألفاظها بتلك السمة، وهذا واضح وكثير في القرآن الكريم، إذ كثيراً ما نرى تعبيرين يتشابهان إلا في لفظ واحد، وإذا ما دققنا النظر وجدنا أن كل لفظة اختيرت بحسب السمة التعبيرية لهذا السياق أو ذاك^(١).

ولم يوضح لنا الأستاذ الفاضل مراده من السمة التعبيرية، هل يقصد بها حاكمية المعنى على اللفظ؟ أو أن ورود لفظة يقتضي ورود مشابهاها؟ لكن الذي يظهر من خلال الدرس التطبيقي في هذا الكتاب أن المقصود الوجه الثاني دون الأول، وهو ما سنناقشه بعد قليل. والحق أن سبب اختيار لفظة دون أخرى هو موقعها في السياق، الذي تتابعت فيه المعاني فاقترنت مجيء لفظة معينة تحمل المعنى الأنسب والأقرب بالسياق دون غيرها من الألفاظ، لا كما قال بأن الذي يقتضي ذلك هو السمة التعبيرية اللفظية.

وما قاله الكاتب ألصق بالبحث الأسلوبى القائم على تتبع الألفاظ للحظ التأثير الصوتي للنص اللغوي^(٢)، منه بالبحث السياقي القائم على تتبع المعاني ولحظ التصاق بعضها ببعضها الآخر.

فقد تذكر اللفظة في سياق ولا يكون لها أي مشابه لفظي آخر؛ وذلك لأن المعنى السياقي هو الذي حتم هذا الأمر، ونجد كذلك أن لفظة قد كثر مجيئها في سياق قرآني معين، والقاضي بذلك المعنى السياقي لا غير.

(١) السامرائي، فاضل صلاح، للتعبير القرآني، بغداد - العراق، بيت الحكمة، ط١، ١٩٨٩م، ص ٢١٢.

(٢) يُنظر: كتاب علم الأسلوب للدكتور صلاح فضل، فصل "من الوجهة الوظيفية والإحصائية" فضل، صلاح، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، جدة - المملكة العربية السعودية، النادي الأدبي الثقافي، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص ٢٧٤.

وقد سار الكاتب على هذا النهج في كثير من مواطن للمتشابه في كتابه "التعبير القرآني"، حيث إنه يفسر ظواهر التشابه اللفظي في كتاب الله عز وجل معتمداً على التكرار اللفظي، ومتى كان هناك إعادة لبعض المفردات بصيغ واشتقاقات مختلفة، فإن هذا يعد جواباً كافياً في الإجابة عن كثير من أسئلة التشابه، وهذا يعني أن السياق القرآني لا يلحظ المعاني بين الآيات بالدرجة الأولى، وإنما يلحظ الألفاظ ومدى تشابهها في السورة الواحدة، وهو عمل لا يليق بجلال القرآن الكريم، ولا يصح أن يوصف به صاحب الحكمة والمجد المطلق.

ومن تلك الأمثلة التي يذكرها الكاتب في هذا الباب، مجيء فعل "أنشأ" في سورة "الأنعام" في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [٩٨].

دون غيرها من السور التي جاء فيها فعل "خلق"، من مثل قوله تعالى في سورة "النساء": {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [١] وفي سورة "الأعراف": {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [١٨٩]، وفي سورة "الزمر": {خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} [٦].

يقول: "فأنت ترى أنه قال في "الأنعام" وحدها: {أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ}، ولم يقل مثل ذلك في سائر سور القرآن، في حين قال: {خَلَقَكُمْ} في المواطن الأخرى، ذلك أن الفعل "أنشأ" ورد في "الأنعام" في أربعة مواطن - الآيات: {١٤١، ١٣٣، ٩٨، ٦} -، ولم يرد في السور الثلاث الأخرى أصلاً؛ فاستعمله للتناسب اللفظي في هذه السورة دون غيرها"^{١١}.

وإذا تمعنا ما قيل من الناحية الإحصائية اللفظية فحسب - كما أراد أن يصنع في توجيه التشابه اللفظي -، فنخرج بنتيجة مفادها أن اختيار فعل "أنشأ" في سورة "الأنعام" لم يتناسب

مع السمة التعبيرية للسياق - كما سماها السامرائي - وإنما جاء غير متناسب ولا متناسق ولنتظر.

فقد تكرر فعل "خلق" في سورة "الأنعام" سبع مرات - الآيات: {١} ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٤، ٧٣، ٢، -، وهذه المرات أكثر من المرات الأربع التي تكرر فيها فعل "أنشأ"، فإذا كان الأمر مبنياً على التكرار الإحصائي اللفظي فحسب؛ فإنه من الأنسب أن ينكر السياق لفظ "الخلق" لا لفظ "الإنشاء"، والذي يزيد في التتخيص على هذا الرأي، أنه قد جاء لفظ "أنشأ" بين أربعة مواطن ذكر فيها فعل "خلق"، ولم ينكر الفعل "أنشأ" حول الآية التي معنا في موطن قريب كما كان ذلك بالنسبة للفعل "خلق"، وهذا يؤكد أن الأمر مرتبط بالمعاني لا بالألفاظ؛ لأنه لو كان مرتبطاً بالألفاظ لكان ذكر الفعل "خلق" أولى من الفعل "أنشأ".

والذي يظهر - والله أعلم بما ينزل - أن ذكر الإنشاء جاء في هذه الآية دون لفظ الخلق؛ لأن الآيات التي قبلها تحدثت عن مظاهر قدرة الله تعالى في خلقه، وكان حديث السياق عنها من زاوية الإنشاء لا ابتداء الخلق، فنكر فلق الحب والنوى، هو إنشاء بعد الخلق، ونكر إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي، هو كذلك إنشاء بعد الخلق، ونكر فلق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً، هو إنشاء بعد الخلق، وكذلك جعل النجوم للهداية في ظلمات البر والبحر، هو إنشاء للهداية بعد الخلق.

فبعد هذا السياق الذي كان حديثاً عن إنشاء هذه الأمور جميعها بعد خلقها، كان من الأنسب أن ينكر بعدها إنشاء الإنسان من نفس واحدة لأجل التكاثر، لا أن ينكر أمر الخلق الذي يكون في بداية التكوين.

ولحاق الآية يزيد بيان هذا الأمر من ذكر إنزال الماء من السماء، وإخراج النبات والثمار المختلفة، فكل هذا يدل على أن السياق هو حديث عن الإنشاء بعد الخلق، لا عن الخلق قبل الإنشاء.

ولإدراك الفرق بين الآيات المتشابهة يعتمد على تمعن السياقات وفهمها بفروقها، ومن ثم يكون طلب وجه الفرق بين آيتين متشابهتين في وجه من الوجوه، أما لمجرد ذكر لفظة في آية متشابهة وتكرر وجود هذه اللفظة بصيغتها واشتقاقاتها المختلفة في السورة، فيكون هذا التكرار هو الباعث على اختيار هذه اللفظة دون غيرها، فهو كلام بمعزل عن التحقيق وتحري وجه الصواب في توجيه التشابه اللفظي.

المبحث الثاني

علاقة السياق بعلم القرآن الأخرى

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.

المبحث الثاني

علاقة السياق بعلم القرآن الأخرى

تمهيد:

بعد هذا المبحث مقمة مهمة وأساسية من مقدمات هذه الدراسة، فإن السياق القرآني يرتبط بمجموعة من العلوم، منها ما تعتمد هذه الدراسة باعتباره لازمة من لوازم البحث، مثل ترتيب الآيات والسور، ومنها ما يتداخل مع مفهوم السياق كعلم المناسبات، ومنها ما يرتبط بالسياق ارتباطاً موضوعياً، مثل التفسير الموضوعي، وبيان العلاقة بين السياق وهذه العلوم يؤكد العلاقة الاتصالية بين علوم القرآن المتعددة؛ ولذا لزم أن يكون هذا المبحث في ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.

المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور:

لما كان السياق القرآني يقتضي التماسك والترابط بين المعاني، كان لا بد من إثبات حقيقة أكيدة ألا وهي: أن آيات السور القرآنية جاءت وفق ترتيب قديم مصون في السوح المحفوظ، لم يطرأ عليه أي تبدل أو تغيير، وإنما هو ترتيب إلهي أراده المنزل سبحانه على حاله دون تدخل أحد من الناس.

ولما كان هذا الترتيب آتياً على هذا الشكل المحفوظ بين دفتي المصحف، كان لا بد من وجود وحدة معنى بين هذه الآيات، وتلاصق وتضام بين أجزائها ومفرداتها، وتربط وتلاحم بين جملها وتراكيبها، وإثبات وحدة السياق في السورة الواحدة متوقف على إثبات هذه الحقيقة، فلا بد من بحثها باعتبارها قاعدة أصيلة، ومسلمة من مسلمات البحث، وأصلاً من أصول فهم الكتاب المجيد، وسأتناول أولاً ترتيب الآيات في السور، باعتبارها الألفباق بموضوع دراستنا، ومن ثم ترتيب السور في المصحف.

أولاً: ترتيب الآيات في السور:

جاء في كتاب "دلائل النبوة للبيهقي تحت عنوان "ما جاء في تأليف القرآن، وقوله عز وجل: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩]" عن زيد بن ثابت، قال: "كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نؤلف القرآن من الرقاع"^(١).

ثم قال: "وهذا يشبه أن يكون أراد به تأليف ما نزل من الكتاب؛ الآيات المتفرقة في سورها، وجمعها فيها بإشارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم كانت مثبتة في الصدور،

(١) الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو ورق أو غيره، يُنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.)، ج ٩ ص ١٤.

(٢) يُنظر: للترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط ١، ١٩٩٩م، كتاب المناقب، باب: في فضائل الشام واليمن، رقم: (٣٩٥٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط ١، ١٩٩٩م، ج ٥ ص ١٨٥، وابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ١ ص ٣٢٠ رقم: (١١٤)، والطبراني، أحمد بن سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بغداد - الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ج ٥ ص ١٧٦ رقم: (٤٩٣٣)، والحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت - لبنان، دار المعرفة، (د.ط.)، (د.ت.)، ج ٢ ص ٢٢٩، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وفيه للدليل الواضح أن القرآن إنما جمع في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم" ج ٢ ص ٦١١.

مكتوبة في الرقاع، وللخاف، والعصب^(١)، فجمعها منها في صحف بإشارة أبي بكر وعمر، ثم نسخ ما جمعه في الصحف، في مصاحف بإشارة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - على ما رسم المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال: قلت: والذي يعلم على أن الآيات كانت مؤلفة في سورها، ما روينا في كتاب السنن^(٢) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في صلاة كيت بسورة كيت، وفي صلاة كيت بسورة كيت، وأن جماعة من الصحابة حفظوا جميع القرآن، وحفظوه في صدورهم، منهم أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد - رجل من الأنصار^(٣) -.

وفي كل ذلك دلالة على أن آيات القرآن، كانت مؤلفة في سورها، إلا أنها كانت في صدور الرجال مثبتة، وعلى الرقاع وغيرها مكتوبة.

قال ابن عباس: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى "براءة" وهي من المثنين، فقرنتم بينهما، ولم تكتبوا بينهما سطر "بسم الله الرحمن الرحيم"، ووضعتوها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟

فقال عثمان: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي عليه الزمان، تنزل عليه السور نوات عند، فكان إذا نزل عليه شيء، يدعو بعض من كان يكتبه؛ فيقول: ضعوا هذه في

(١) اللخاف: بكسر اللام ثم خاء معجمة خفيفة وآخره فاء، جمع لخفة بفتح اللام وسكون المعجمة، قال أبو داود الطيالسي في روايته: هي الحجارة الرقاق، وقال الخطابي: صفتح الحجارة الرقاق، والنسب: بضم المهملتين ثم موحدة، جمع عسيب وهو جريد النخل، كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض. يُنظر: المسقلائي ١ فتح الباري ج ٩ ص ١٤.

(٢) يُنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، بيروت - لبنان، مصورة عن طبعة الهند، ج ٢ ص ٤٢-٤٣.

(٣) "هو قيس بن السكن بن قيس بن زعوراء بن حرام أبو زيد الأنصاري الخزرجي غلبت عليه كنيته، وقيل سعد بن عمير، وقيل: ثابت". يُنظر: ابن الأثير، علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت - لبنان، دار الفكر، (دط)، (دت)، ج ٤ ص ١٢٧.

السورة التي يُنكر فيها كذا وكذا، وتنزل عليه الآية فيقول: ضموا هذه في السورة التي يُنكر فيها كذا وكذا^(١).

هذا وقد وردت للنصوص للكثيرة التي تعزز إجماع الأمة على كون الآيات مرتبة في سورها كما هي عليه الآن، توقيفاً من عند الله سبحانه وتعالى، ومأنكر بعضاً منها:

أولاً: ما رواه الإمام أحمد في "مسنده": "عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالساً إذ شخص ببصره، ثم صوبه حتى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: ثم شخص ببصره فقال: "ثاني جبريل - عليه السلام -؛ فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة: {إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَنَهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠-٩١]".

ثانياً: ما رواه الإمام مسلم في "صحيحه": "أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة، فنكر نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم، ونكر أبا بكر، ثم قال: إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلاله، ما راجعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء ما راجعته في الكلاله، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بإصبعه في صدري، وقال: يا عمرا! ألا تكفرك آية الصيف التي في آخر "النساء"؟ وإني إن أعش لقض فيها بقضية، يقضي بها من يقرأ القرآن، ومن لا يقرأ القرآن^(٢)."

(١) الترمذي: جامع الترمذي، كتب التفسير، باب ومن سورة التوبة، رقم: (٣٠٨٦)، والحكم: المستدرج ج ٢ ص ٢٢١، والبيهقي: السنن الكبرى ج ٢ ص ٤٢.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج ٧ ص ١٤٧-١٥٣.

(٣) أحمد: المسند ج ٤ ص ٢١٨، يقول ابن كثير عن إسناد هذا الحديث: "وهذا إسناد لا يلبس به" ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حسان الجبلي، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٩٧٦.

(٤) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلاله رقم: (٩).

ثالثاً: ما أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه": "عن ابن أبي مليكة: قال ابن الزبير: قلت لعثمان بن عفان: {وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا} [البقرة: ٢٤٠]. قال: قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها؟ لو: تدعها؟^(١) قال: يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه^(٢).
فهذه الأحاديث وغيرها تدل دلالة قاطعة على أن الآيات في سورها مرتبة ترتيباً توقيفياً، وقد أجمعت الأمة قاطبة على هذا الرأي دون وجود مخالف، وهذه طائفة من أقوال علماء الأمة على كون الآيات توقيفية في ترتيبها:

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: "والذي نذهب إليه أن جميع القرآن الذي أنزله الله عز وجل، وأمرنا بإثبات رسمه، ولم ينسخه ويرفع تلاوته بعد نزوله، هو هذا الذي بين الدفتين الذي حواه مصحف عثمان - رضي الله عنه -، وأنه لم ينقص منه شيء، ولا زيد فيه، وأن بيان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان بجميعه بياناً شائعاً ذائعاً، وواقعاً على طريقة واحدة، ووجه تقوم به الحجة، وينقطع به العذر، وأن الخلف نقله عن السلف على هذه السبيل، وأنه قد نسخ منه بعض ما كانت تلاوته مفروضة، وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله سبحانه، ورتبه عليه رسوله من أي السور، لم يقدم من ذلك مؤخراً، ولا أخر منه مقدماً، وأن الأمة ضبطت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترتيب أي كل سورة وموضعها، وعرفت مواقعها كما ضبطت عنه نفس القرآن وذات التلاوة^(٣)."

-
- (١) أي: لماذا تكتبها؟ لو قال: لماذا تتركها مكتوبة مع أنها منسوخة؟ ينظر: للزرقاني، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، ط ٣، (دت)، ج ١ ص ٣٤١.
(٢) البخاري ١ صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: (٤٠)، رقم: (٤٥٣٠).
(٣) الباقلاني، محمد بن الطيب، الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نطه الفساد بزيادة أو نقصان، تحقيق: محمد عصام للقضاء، عمان - الأردن، دار الفتح للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج ١ ص ٥٩ - ٦٠.

وقال مكي: ترتيب الآيات في السور ووضع البسملة في الأوائل هو من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولما لم يأمر بذلك في أول "براءة" تركت بلا بسملة^(١).

وقال محي السنة الإمام البغوي: ثبت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وأن الصحابة - رضي الله عنهم - جمعوا بين النفتين القرآن الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، من غير أن زادوا فيه أو نقصوا منه شيئاً، والذي حملهم على جمعه ما جاء بيانه في الحديث، وهو أنه كان مفرقاً في العصب واللخاف وصدور الرجال؛ فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته؛ ففزعوا فيه إلى خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودعوه إلى جمعه، فرأى في ذلك رأيهم؛ فأمر بجمعه في موضع واحد باتفاق من جميعهم، فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير أن قدموا شيئاً أو أخرجوا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يلقي لأصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل صلوات الله عليه وإياه على ذلك، وإعلامه عند نزول كل آية أن هذه الآية تُكتب عقب آية كذا، في السور التي يُذكر فيها كذا، روي معنى هذا عن عثمان - رضي الله عنه -.

وقال سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس: لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ختم السورة حتى تنزل: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}؛ فإذا نزل: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، علم أن السورة قد ختمت^(٢).

(١) مكي، ابن أبي طالب، مقدمات في علوم القرآن - وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية -، تحقيق ونشر: آرثر جفري، مكتبة الخالجي، القاهرة - مصر، ط ١، ١٩٥٤، ص ٢٧٦.

(٢) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، ط ١، ١٩٩٩م، كتاب الصلاة، باب من جهر بها - أي البسملة - رقم: (٧٨٨).

فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه؛ فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا .. ثم كان ينزله مفرقاً على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مدة حياته عند الحاجة، وحدث ما يشاء الله عز وجل، قال الله سبحانه وتعالى: {وَقَرَأْنَا لَهُمْ تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} [الإسراء: ١٠٦].

فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة، وكان هذا الاتفاق من الصحابة، سبباً لبقاء القرآن في الأمة رحمة من الله عز وجل على عباده، وتحقيقاً لوعده في حفظه، كما قال الله عز وجل: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [الحجر: ٩].^{١٣}

وقال الإمام الرازي عند تفسير قوله تعالى: {وَأَمَّا الرُّسُلُ} [البقرة: ٢٨٥]: "ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها، علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه؛ فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته"^{١٤}.

وقال أبو جعفر ابن الزبير: "اعلم أن ترتيب الآيات في سورها، واقع بتوقيفه صلى الله عليه وآله وسلم وأمره، من غير خلاف في هذا بين المسلمين"^{١٥}.

وقال للزركشي: "الآيات في كل سورة ووضع البسملة لولائها فترتيبها توقيفي بلا شك، ولا خلاف فيه، ولهذا لا يجوز تعكسها"^{١٦}.

(١) البخوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت - لبنان، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ج ٤ ص ٥١٩ - ٥٢٣.

(٢) الرازي، محمد بن عمر، للتفسير الكبير، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ٣ ص ١٠٦.

(٣) الفرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد الفلاح، (د.ط.)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص ٧٣. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

(٤) الزركشي: البرهان ج ١ ص ٢٥٦.

وقال الإمام السيوطي: "الإجماع والنصوص المترافقة على أن ترتيب الآيات توقيفي،

ولا شبهة في ذلك"^{٥٣}.

نتيجة لا محيد عنها:

يتبين لنا من جميع ما تقدم أن ترتيب الآيات في المصحف لم يكن على حسب النزول، أو باجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، وإنما كان بحسب الترتيب الذي أراده منزله سبحانه، وهو ذلك الترتيب الذي يقتضيه السياق، من وجوه بلاغية، وروابط تناسبية، ووحدة موضوعية، وتناسقات فنية، وهذه الأمور مجتمعة لا تبلغ مستوى الإعجاز الإلهي والكمال المطلق، إلا إذا كان ترتيبها عن الله عز وجل، فأراد سبحانه وتعالى أن يكون السياق القرآني في أتم كمال، وأكمل تمام، دون أن تشوبه شوائب للخلل والنقص، وهذه النتيجة لا محيد عنها مهما حاول المفرضون أن ينسجوا حولها خيوط الشبه والتشكيك؛ لأن ثبوتها أت من ثبوت هذا الكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فهي راسخة في مضمونها، وثابتة على أساس عقدي صلب.

ثانياً: ترتيب السور في المصحف:

اختلف في ترتيب السور في المصحف على ثلاثة أقوال:

الأول: أن ترتيب سور القرآن الكريم كلها توقيفي من عند الله سبحانه وتعالى، وهي مرتبة على ترتيب الوحي النازل على المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، ولم تكن باجتهاد من الصحابة البتة، فهي في ترتيبها كترتيب الآيات في السور.

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإقتان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيسية، أبو ظبي

الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ج١ ص ٢٨٤.

الثاني: أن ترتيب السور في المصحف توقيفي، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرتب السور، وإنما تركها لاجتهادهم.

الثالث: أن ترتيب بعض السور كان توقيفاً منه - عليه الصلاة والسلام -، وبعضها الآخر كان توقيفاً باجتهاد من الصحابة - رضوان الله عليهم -^(١).

ولا بد من مناقشة هذه الأقوال وخصوصاً للقولين الثاني والثالث، وسأبدأ بالقول الثاني، فقد اعتمد أصحابه القائلون به وهم: الإمام مالك - فيما نسب له - والقاضي أبو بكر الباقلاني في أحد قوليه، وأشار إلى هذا القول أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه "المسائل الخمس" فقال: "جمع القرآن على ضربين:

أحدهما: تأليف السور، كتقديم السبع الطوال وتعقبها بالمئين؛ فهذا الضرب هو الذي تولاه الصحابة - رضوان الله عليهم -.

ولما جمع الآخر: فضم الآي بعضها إلى بعض، وتعقب القصص بالقصص، فذلك شيء تولاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أخبر به جبريل عن أمر ربه عز وجل^(٢)، وقد استدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن مصاحف الصحابة كانت مختلفة في ترتيب السور قبل أن يجمع القرآن في عهد عثمان - رضي الله عنه -، فلو كان هذا الترتيب توقيفاً منقولاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ما ساغ لهم أن يهملوه ويتجاوزوه ويختلفوا فيه ذلك الاختلاف الذي تصوره الروايات.

(١) يُنظر: الزركشي: البرهان ج ١ ص ٢٥٧، والسيوطي: الإتيان ج ١ ص ١٩٤-١٩٥، والزرقاني: مناهل العرفان ج ١ ص ٣٤٦-٣٤٩، وعباس، فضل حسن، إتيان البرهان في علوم القرآن، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط ١، ١٩٩٧م، ج ١ ص ٤٤٩ - ٤٥٠.

(٢) الزركشي: البرهان ج ١ ص ٢٥٩.

فهذا مصحف أبي بن كعب - رضي الله عنه -، روي أنه كان مبدوءاً "بalfاتحة"، ثم "البقرة"، ثم "النساء"، ثم "آل عمران"، ثم "الأعراف".

وهذا مصحف ابن مسعود - رضي الله عنه - كان مبدوءاً "بالبقرة"، ثم "النساء"، ثم "آل عمران"، الخ على اختلاف شديد.

وهذا مصحف علي - رضي الله عنه - كان مرتباً على النزول؛ فأولاه "اقرأ"، ثم "المدر"، ثم "ق"، ثم "المزمل"، ثم "تبت"، ثم "التكوير"، وهكذا إلى آخر المكي والمدني^(١).

والحق أن هذا الدليل لا ينهض لسببين - إذا سلمنا بصحة الروايات عن رويت عنهم، وذلك من الصعوبة بمكان :-

الأول: أن ترتيب السور فيما روي عن الصحابة - رضوان الله عليهم - لا يسلم أنه قد استقر على هذا الشكل بعد وفاته - عليه الصلاة والسلام -، فهو ترتيب مرتبط بفترة تاريخية لا يحكم من خلالها على استقرار المصحف في شكله النهائي، فالصحابة قد اجتهدوا في ترتيب السور، بوضعها في أماكنها في مصاحفهم الخاصة بهم، لكن هذا لا يعني البتة أن ترتيب السور على ما استقر الأمر عليه تابع لاجتهادهم، وإنما نفيد أمراً آخر، وهو أن ترتيب السور مر بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة الاجتهاد المؤقت في وضع السور في أماكنها، فبعضهم اجتهد حسب طول السور، وبعضهم حسب ترتيب النزول، فلم ينفرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن مثل هذا الترتيب؛ فهو اجتهاد مؤقت لا ينبغي عليه شيء، وبالفعل فإن المصحف قد استقر فيما بعد على شكل لم يخالفه أحد من الصحابة - رضوان الله عليهم -، ولو كان لترتيبهم قيمة لأخذ بها، أو لاستكر على الترتيب الجديد.

(١) الزرقاني : مناهل العرفان ج ١ ص ٣٤٦.

المرحلة الثانية: مرحلة التوقيف، وهي المرحلة التي أفصحت عنها رواية العرضة الأخيرة للمصحف على جبريل - عليه السلام -، فقد أخرج البخاري في "صحيحه": "عن أبي هريرة قال: كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن كل عام مرة، فعرض عليه مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان يعتكف كل عام عشراً، فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه"^(١).

فالعرضة الأخيرة تضمنت ترتيب السور في المصحف كما هو بين أيدينا الآن، كما تضمنت ترتيب الآيات في السور، وعمل الصحابة في تثبيت الترتيب على ما هو عليه بعد إجماعاً منهم - رضوان الله عليهم - على كون هذا الترتيب توقيفياً، ومادام لم ينقل لنا عبر الروايات أنه قد اعترض أحد من الصحابة على هذا الترتيب، فهو دليل آخر على أن ما روي عن الصحابة من ترتيب للسور في مصاحفهم بعد اجتهاداً مؤقتاً، وقد حكم على هذا الاجتهاد بالإزالة من الناحية العملية بعد العرضة الأخيرة، وإجماع الصحابة على ذلك، يقول صاحب "مناهل العرفان": "إن اختلاف من خالف من الصحابة في الترتيب، إنما كان قبل علمهم بالتوقيف"^(٢).

الثاني: ما قاله أستاذنا د. فضل عباس: "إن ترتيب مصاحف بعض الصحابة - رضي الله عنهم - إن صح"^(٣)؛ فلا يقوم لهم دليلاً على ما ذهبوا إليه، فنحن نعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: كان جبريل يعرض القرآن، رقم: (٤٩٩٨).

(٢) الزرقاني: مناهل العرفان ج ١ ص ٣٤٧.

(٣) جاء في تقرير اللجنة المؤلفة لوضع تقرير عن كتاب الأستاذ لبیب السعيد "المصحف المرتل"، المكونة من الشيخ عبد الوهاب غزلان، والأستاذ الشيخ أحمد السيد للكومي، والأستاذ الشيخ عبد الوهاب بحيري: "أما الروايات التي ذكرها السيوطي؛ لإثبات أن بعض الصحابة كانت لهم مصاحف خالفت عثمان في ترتيب السور؛ فهي واردة في كتب لم يلتزم مؤلفوها الصحة فيما يروونه فيها" ص ٢٠. نقلاً عن: سبحاني، محمد غنية الله، إمعان النظر في نظام الآي والمور، عمان - الأردن، دار عمار ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ص ٧٤.

وآله وسلم كان له كتاب يكتبون الوحي، وهذه التي بين أيدينا هي الكتابة الرسمية - إن صح التعبير -، وهناك بعض الكتابات المروية التي كان يقوم بها بعض الصحابة - رضوان الله عنهم -، فقد كانوا يكتبون في مصاحفهم ما تتسنى لهم كتابته^(١)، فهذه للكتابة هي في مرحلة الجمع والاستقصاء لسور القرآن الكريم، وما بعدها كان هو المثبت وهو ما استقر عليه الأمر في نهاية المطاف.

الدليل الثاني: استدلال أصحاب هذا الفريق بمجموعة من الأحاديث وهي:

الحديث الأول: ما أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه": "عن حذيفة قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة، فافتتح "البقرة"؛ فقلت: يركع عند المئة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح "النساء" فقرأها، ثم افتتح "آل عمران" فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية تسبيح سبّح، وإذا مر بسؤال سأل .."^(٢).

الحديث الثاني: ما أخرجه البخاري ومسلم في "صحيحيهما": "أن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يأتي قومه فيصلي بهم الصلاة؛ فقرأ بهم "البقرة"، قال: فتجوز رجل فصلّى صلاة خفيفة، فبلغ ذلك معاذاً فقال: إنه منافق، فبلغ ذلك الرجل، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! إنا قوم نعمل بأيدينا، ونسقي بنواضحننا، وإن معاذاً صلى بنا البارحة؛ فقرأ: "البقرة"، فتجوزت، فزعم أنني منافق؛ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "يا معاذ! أفتان أنت - ثلاثاً - ؟ اقرأ: {وَالشَّمْسُ وَضَحْنَهَا} و{سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى}"^(٣).

(١) عباس: إتيان البرهان في علوم القرآن، ج ١ ص ٤٥٦.

(٢) مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب: استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل، رقم: (٢٧).

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب (٧٤)، ومسلم: صحيح مسلم رقم: (٤٦٥).

الحديث الثالث: ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان: قال ابن عباس: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى "براءة" وهي من المثني، فقرنتم بينهما؟ ولم تكتبوا بينهما سطرًا: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، ووضعتوها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟ قال عثمان: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مما يأتي عليه الزمان، ينزل عليه من السور نوات العدد، وكان إذا أنزل عليه شيء، يدعو بعض من يكتب عنده بقول: ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا.. وكانت "الأنفال" من أوائل ما أنزل بالمدينة، و"براءة" من آخر القرآن، فكانت قصتها شبيهة بقصتها؛ فقبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يبين لنا أنها منها، وظننت أنها منها، فمن ثم قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطرًا: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، ووضعتها في السبع الطوال^(١).

مناقشة هذه الأحاديث:

أما الحديثان الأول والثاني؛ فقد أجاب أساتذنا د. فضل عباس - حفظه الله - عنهما فقال: "إن للقراءة في الصلاة لا يجب فيها للترتيب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، وما يدرينا، ففعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم - بأبي هو وأمي - إنما فعل ما فعل من أجل بيان الجواز، وكثير من الأعمال التي كان يعملها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذا نحن تسدبرنا السنة المطهرة نجدها كذلك.

وأما حديث معاذ الذي يرويه جابر؛ فليس فيه دليل على الترتيب لا من قريب ولا من بعيد، بل إن سياق الحديث يدل بما ليس فيه شبهة على أن الترتيب أمر غير مراد هنا، فمعاذ كان يطيل الصلاة بالقوم، وهم ذوو أعذار وأعمال؛ فأرشده النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى

(١) أحمد: المسند ج ١ ص ٥٧، و٦٩، وأبو داود: سنن أبي داود رقم: (٧٨٦) و(٧٨٧)، والترمذي: سنن الترمذي رقم: (٣٠٨٦)، والبيهقي: السنن الكبرى ج ٢ ص ٤٢، والحاكم: المستدرک ج ٢ ص ٢٢١.

التخفيف عليهم بقراءة بعض السور، ومثل له ببعضها، ونحن نجد أن أحننا يسأل عن بعض السور التي فيها للقصص - مثلاً - فيجيب دون التزلم للترتيب^{٣٣}.

أما حديث ابن عباس في محاورته لعثمان بن عفان - رضوان الله عليهم -، فهو يحتاج إلى وقفة من جانيين:

الجانب الأول: من ناحية السند: فإن مدار حديث عثمان على يزيد الفارسي، وقد ذكره البخاري في كتاب "الضعفاء"^{٣٤}، وقال في "التاريخ الكبير": قال عبد الرحمن: يزيد الفارسي هو ابن هرمز؟ قال: فنكرته ليحيى فلم يعرفه، قال: وكان يكون مع الأمراء^{٣٥}.
سند الحديث ضعيف من هذه الناحية.

الجانب الثاني: من ناحية المتن: بعد هذا الحديث من ناحية المتن متضارباً، وقد بين تناقضه فضيلة شيخنا أ.د. فضل عباس من عدة لوجه أنكرها موجزة مختصرة:
"أولاً: إن أول الحديث ينقض آخره؛ ففي أول الحديث بيان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يدع شيئاً ينزل من القرآن إلا ويبين موضعه وموقعه في السورة، ولكن آخره فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يبين ما يتصل بـ"براءة" و"الأنفال"، وهذا غير مقبول.
ثانياً: إن سورة "الأنفال" كانت من أول ما نزل من القرآن المدني، أما نزول "براءة" فكان من آخر القرآن الكريم نزولاً، ولا يصح في العقل أن مثل هذا الأمر يخفى على المسلمين هذه المدة الطويلة بين نزول "الأنفال" ونزول "براءة".

(١) عباس: إتيان البرهان ج ١ ص ٤٥٦.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، الضعفاء الصغير، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، حلب، دار السوعي، ط ١، ١٣٩٦ هـ، ص ١٢٢.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.)، ج ١ ص ٣٦٧.

ثالثاً: عندما كان يسأل عثمان - رضي الله عنه - عن ترتيب المصحف، لم رتب هذا الترتيب؟ فكانت إجابته أن القرآن رتب هذا للترتيب، وألف هذا التأليف للذي هو عليه الآن في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان لعثمان ولا لغيره أن يخالف ذلك الترتيب.

رابعاً: أن الترتيب هذا كان في عهد أبي بكر لا في عهد عثمان - رضي الله عنهما -، فكيف يتصور أن يسأل مثل هذا السؤال، ولا علاقة له بالترتيب؛ فهو سابق له؟

خامساً: ما قاله عثمان من أنه ترك كتابة {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} بعيد عن القبول، مناف لما عرف عن الصحابة من غيرة على القرآن الكريم، إذ إن أمر البسملة إثباتاً أو حذفاً مما لا يمكن أن يملكه أحد، لا عثمان ولا غيره من الصحابة أو من غيرهم.

ثم إن الحديث لا ينهض دليلاً للقائلين بالاجتهاد؛ لأن السؤال لم يكن عن الترتيب، بل كان عن اقترانهما، وترك البسملة، وجعل السورتين في محل سورة واحدة؟ فجاء الجواب مطابقاً للسؤال^(١).

يتبين لنا مما سبق أن هذا القول لا ينهض من حيث الأدلة ولوجه الاستدلال، أما القول الثالث، فلا يوجد له أدلة مستقلة، بل إن القائلين به أخذوا أدلة كل من الفريقين السابقين، معولين على حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -^(٢).

فإذا علمنا ضعف أدلة هذين الفريقين، لم يبق أمامنا سوى القول الأول لترجيحه، ويستدعي هذا منا بيان الأدلة التي يستند لها أصحاب هذا القول.

(١) عباس : إتقان البرهان ج١ ص ٤٥٩-٤٦١، بتصرف.

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٥.

أولاً: وردت مجموعة من الأحاديث للدلالة على أن ترتيب السور توقيفي، هذه بعضها:

الحديث الأول: "عن عبد الرحمن بن يزيد قال: سمعت ابن مسعود - رضي الله عنه -

قال في "بني إسرائيل" و"الكهف" و"مريم": "إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي"^(١).

الحديث الثاني: "عن عائشة - رضي الله عنها -: أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم كان إذا اشتكى، يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث؛ فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه، وأمسح

بيده رجاء بركتها"^(٢).

الحديث الثالث: عن عثمان - رضي الله عنه - قال: "إذا أنزلت السورة على رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ضعوا هذه في موضع كذا وكذا"^(٣).

ثانياً: إجماع الصحابة على ترتيب السور في المصحف كما هو بين أيدينا، يقول الشيخ

عبد الوهاب غزلان - رحمه الله -: "إن أصحاب هذه المصاحف عدلوا عن ترتيبهم إلى ترتيب

عثمان عندما جمع عثمان القرآن، واتفق الصحابة على أن يجتمع المسلمون على مصحف واحد،

ولو كان ترتيب مصحف عثمان بالاجتهاد لا بالتوقيف لتمسك كلٌ باجتهاده؛ فإن هذا هو الشأن

في الأمور الاجتماعية، فظهر بهذا أن عدولهم عن ترتيبهم لا بد أن يكون لدليل توقيفي"^(٤).

(١) جاء في "النهاية": "أراد بالعتاق الأول: السور التي أنزلت أولاً بمكة، وأنها أول ما تعلمه من القرآن"، ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، (دط)، (دت)، ج ٣ ص ١٧٩، وقال: تلادي أي: من أول ما أخذته وتعلمته بمكة، والتالذ: المال القديم الذي ولد عندك، وهو ضد الطارف، وهو المستحدث من المال" ابن الأثير: النهاية ج ١ ص ١٩٤.

(٢) البخاري ١ صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم: (٤٧٠٨).

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل المعوذات، رقم: (٥٠١٦)، (٤٤٣٩)، ومسلم ١ صحيح مسلم، رقم: (٢١٩٢).

(٤) البيهقي: السنن الكبرى ج ٢ ص ٤٢.

(٥) غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، (دط)، (دت)، ص ٢٣١. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

فإجماع الصحابة - رضوان الله عليهم - لم يكن مجرداً عن الدليل، بل إن إجماعهم يحمل الدليل معه؛ لأن الإجماع يكشف عن دليل توقيفي، فهو ينقل الحكم التوقيفي في ترتيب السور، ولا ينقل الدليل؛ ولذلك كان الإجماع حجة باعتبار أنه كاشف عن الدليل - وإن لم يفصح عنه -، إذ يستحيل على الصحابة أن يجمعوا على حكم دون أن يكون عليه دليل.

نص كاشف عن كون ترتيب القرآن توقيفياً:

ولا بد أن نقف على نص تاريخي بعد كاشفاً عن كون القرآن بترتيبه الذي هو عليه الآن، هو نفسه الذي كان بين أيدي الصحابة - رضوان الله عليهم -، وهو الحوار الذي جرى بين الصحابة الثلاثة الذين بدلوا جمع للقرآن؛ أبي بكر وعمر وزيد بن ثابت - رضوان الله عليهم -، فقد أخرج البخاري في "صحيحه": عن زيد بن ثابت أنه قال: "رسل إليّ أبو بكر، مقتل أهل اليمامة؛ فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر - رضوان الله عنه -: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراءة بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فتتبع القرآن فأجمعه، فما والله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟

قال: هو والله خير؛ فلم يزل أبو بكر يرجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، ففتبعت للقرآن أجمعه من العسب والخاف وصنور الرجال، حتى وجدت آخر سورة "التوبة" مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ} [التوبة: ١٢٨] حتى خاتمة "براءة"، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر - رضوان الله عليهم -^(١).

تكشف لنا هذه الرواية عن مجموعة من الحقائق، وهي:

أولاً: الباعث على جمع القرآن هو كثرة القتل بالحفظ، وهو باعث احترازي توثيقي، ثانياً: لم يجر خلال الحوار ذكرٌ لهيكلية الجمع والترتيب للسور، وهذا يدل على أن الآيات والسور مرتبة ترتيباً توقيفياً دون أي اجتهاد من الصحابة - رضوان الله عليهم -؛ فلو لم تكن مرتبة من عند الله عز وجل، وترك الترتيب للصحابة، لكان أول ما يُسأل عنه هو هذا الأمر، ولكن لما كانت مرتبة من الوحي، كان السؤال عن كيفية الترتيب من فضول الكلام الذي لا معنى له، بل من الحرم الذي يخشى السؤال عنه.

ثالثاً: جمع القرآن كان في الصحف تماماً كما هو موجود في الصدور بصورة مطابقة لا تختلف أبداً، ولأجل هذا فمن ضمن ما حرص عليه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، المحافظة على ترتيب الآيات في سورها، والسور في المصحف، فالحفظة قد أخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حفظ للكتاب وحفظ الترتيب معاً، وهذا يدل على أن المصحف قد استقر في وضعه النهائي بعد المرضة الأخيرة، وهو كما أورده الوحي دون تقديم أو تأخير.

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم: (٤٩٨٦).

فمن خلال هذا الحوار نستطيع أن نقول: إن ترتيب السور في المصحف، هو ترتيب الوحي، ولا دخل لأحد من البشر فيه، ومن زعم غير هذا خالف النقل والعقل معاً.

المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات:

لا بد لنا من وقفة على علم المناسبات قبل بيان العلاقة بينه وبين السياق، ونبدأ بمفهومه اللغوي، قال ابن فارس - رحمه الله -: "النون والسين والباء كلمة واحدة، قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب؛ سمي لاتصاله وللاتصال به، تقول: نسبت نسب، وهو نسب فلان"^(١). فالنسب هو الاتصال، لتشاكل وتشابه بين الأصل والفرع، والذي يظهر أن هذه المادة نسب تدل في أصلها على هذا المعنى، ثم أصبحت تطلق على ترابط وتلاصق وتشاكل الأشياء فيما بينها.

وقال الزمخشري: "ومن المجاز: بين الشئين مناسبة وتناسب، ولا نسبة بينهما، وبينهما نسبة قريبة"^(٢)؛ ولذلك قول في شعر للنساء خاصة: النسب؛ لأنه يصل القلوب بعضها ببعض، وأصبح متعارفاً عليه بين النقاد^(٣)، والنسب والنسبان: الطريق المستقيم الواضح"^(٤)، أي الذي يتصل بعضه ببعض.

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ص ١٠٢٥.

(٢) الزمخشري: أسرار البلاغة، ص ٤٥٤.

(٣) يُنظر: القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محمل الشعر وأدابه ونقده، بيروت - لبنان، دار الجيل، ط ٥، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج ٢ ص ١١٦.

(٤) ابن منظور: لسان العرب ج ١ ص ٧٥٦.

تعريف علم المناسبات:

وقد عرف علم المناسبات الإمام برهان الدين البقاعي في مقنمة تفسيره "نظم الدرر" فقال: "علم المناسبات: علم تُعرف منه علل الترتيب"^(١)، وموضوعه: أجزاء الشيء المطلوب علم مناسباته من حيث الترتيب، وثمرته: الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء؛ بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن: علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سر البلاغة لأدلته إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة"^(٢).

فمعرفة مقصود السورة لا يتم إلا بمعرفة سياقها من بدايته إلى منتهاء، فيتوقف معرفة المناسبات على معرفة السياق، والسياق يكون كالخادم لعلم المناسبات في إبراز علل الترتيب التي يراها المفسر، وأسباب تقديم بعضها على بعض، فمن هذه الجهة يكون السياق خادماً لعلم المناسبات، ومن جهة أخرى يكون علم المناسبات خادماً للسياق؛ وذلك من خلال الكشف عن لوجه المناسبة بما يكون عوناً للمفسر في إيضاح كلامه، وهو كالترجمان للسياق القرآني فكل من العلمين خادم للآخر.

(١) معرفة علل الترتيب تُعد معرفة ظنية، لا قطعية جازمة، إلا إذا كان هناك وحى يخبرنا عن علة الترتيب وعن سر وضع هذه الآية في هذا الموطن دون غيره، لو إن كان هناك إجماع من العارفين بكتاب الله تعالى، فعندئذ يقال: إن علة الترتيب هذه لا غير، فهي مسألة ظنية، مجال الاجتهاد والنظر فيها متسع باتساع النظر في كتاب الله تعالى.

(٢) البقاعي: نظم الدرر ج ١ ص ٥.

وعلم المناسبة أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول^(١)، ولذلك وضعوا له ضوابط عقلية، منها: وحدة الموضوع، سواء في ذلك وحدة موضوع السورة ذات الموضوع الواحد، أم وحدة موضوع المقطع، ووجود رابط من الروابط عام أو خاص، عقلي أو حسي أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلّة والمعلول^(٢).

فائدة علم المناسبات:

وفائدته كما ذكر الزركشي: "جعل أجزاء الكلام بعضها أخذ بأعناق بعض؛ فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء .. وقال أبو بكر بن العربي: "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون الكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني علم عظيم"^(٣).

ثم إن معرفة المناسبات بين الآيات لا يطلب إلا بعد بيان استيفاء اتصال الآيات بعضها مع بعض في موضوع واحد، أي بعد أن يتم سياق الآية أو سياق المقطع، فبعدها يُطلب وجه مناسبة الآية لما قبلها وما بعدها، وخير معين على هذا الأمر، معرفة السياق القرآني معرفة شاملة؛ ليتضح وجه المناسبة على أكمل وجه.

جاء في "البرهان": "والذي ينبغي في كل آية أن يُبحث أول كل شيء، عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يُطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقّت له"^(٤).

(١) الزركشي : البرهان ج١ ص٣٥.

(٢) يُنظر: الزركشي : البرهان ج١ ص٣٥.

(٣) الزركشي : البرهان ج١ ص٣٦.

(٤) الزركشي : البرهان ج١ ص٣٧.

ونجد الإمام السيوطي - رحمه الله - يقرر قاعدة في بيان وجه المناسبة، وأنه متوقف على معرفة سياقها؛ فقال:

قاعدة: قال بعض المتأخرين: الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تتظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتتظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتتظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتتظر عند انجرار الكلام في المقدمات، إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن؛ فإذا عقلت تبيين لك وجه للنظم مفصلاً بين كل آية وآية، وفي كل سورة^(١).

فعلم المناسبات القرآنية هو الترجمان الحقيقي للسياق القرآني، وارتباطه به كارتباط الرأس بالجسد، فلا يكاد ينفك عنه بحال، إذ إن علم المناسبات يبحث في بيان وجه ارتباط الآيات بعضها ببعضها الآخر في سياقها، والسياق هو الضام لتلك الآيات بما تحمله من معانٍ وحقائق، فبيان وجه مناسبة الآيات: هو بيان وجه تساقطها وانتظامها في سياق ما، أي: إن السياق هو الكاشف عن وجه المناسبة، ولا يستطيع الباحث أن يتوصل إليها إلا بالسياق؛ فهو الدال على معانيها ومبانيها، وحينئذ تكون وظيفة علم المناسبات: الإجابة عن الأسئلة الواردة على تلك الآيات التي لا يظهر وجه مناسبتها لأول وهلة، فوظيفة السياق: الكشف عن تتابع وانتظام المعاني، ووظيفة علم المناسبات: الكشف عن وجه ورود هذا المعنى وارتصافه في هذا المكان دون غيره، وبيان للحمية والانتلاف والترابط بين عناصر السياق الواحد؛ فهي علاقة تكاملية.

(١) السيوطي ١ الإتيان ج ٤ ص ١٤.

هذه هي العلاقة بين علم المناسبات والسياق، ويتضح لنا أن كلا منهما يكمل الآخر ويخدم بيان وحدة النص للقرآني، والذي ما فتئ للباطنيون قديماً، والحدثيون حديثاً في محاولة تمزيق وحدته، وأخذة قطعاً متناثرة.

هذا ما ظهر لي من وجه العلاقة بين هذين العلمين، ووجه الارتباط بينهما، وقد يظهر لباحث آخر وجه من الربط أدق مسلكاً، وأقوم سبيلاً، ولكتفي بما ذكرت من بيان العلاقة بينهما لننتقل إلى المطلوب التالي في هذا المبحث.

المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي:

قبل الحديث عن علاقة السياق بالتفسير الموضوعي، لا بد لنا من وقفة على مفهوم التفسير الموضوعي، وأنواعه، ومن ثم أي أنواعه التي يوجد بينها وبين السياق علاقة؟.

أولاً: تعريف التفسير الموضوعي:

لم يخض القدامى في تعريف التفسير الموضوعي، ولذا نجد أن تعريف التفسير الموضوعي جاء مقتصرأ على ما قاله المعاصرون، وسأنقل بعض تلك التعريفات التي وضعها الكاتبتون في تعريف هذا النوع من التفسير.

يقول د. أحمد السيد الكومي - رحمه الله - في تعريف التفسير الموضوعي: "هو بيان الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد، وإن اختلفت عباراتها وتعددت أماكنها، مع الكشف عن

أطراف ذلك الموضوع حتى يستوعب المفسر جميع نواحيه، وللم بكل أطرافه وإن أعوزه ذلك لجأ إلى التعرض لبعض الأحاديث المناسبة للمقام؛ لتزيدها إيضاحاً وبياناً^(١).

وقال د. عبد الستار سعيد: "هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتحدة معنى أو غاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع"^(٢).

وجاء في كتاب "مقدمة في التفسير الموضوعي" للدكتور عبد الحي الفرماوي: "اسم التفسير الموضوعي: اصطلاح مستحدث أطلقه العلماء المعاصرون على:

جمع الآيات القرآنية ذات الهدف الواحد، التي اشتركت في موضوع ما، وترتيبها حسب النزول ما أمكن ذلك، مع الوقوف على أسباب نزولها، ثم تناولها بالشرح والبيان والتعليق والاستنباط، وإفرادها بالدرس المنهجي الموضوعي، الذي يجلبها من جميع نواحيها وجہاتها، ووزنها بميزان العلم الصحيح، الذي يبين الباحث معه للموضوع على حقيقته، ويجعله يدرك هدفه بسهولة ويسر، ويحيط به إحاطة تامة، تمكنه من فهم أبعاده، والنود عن حياضه"^(٣).

وقال د. مصطفى مسلم: "علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية، من خلال سورة أو أكثر"^(٤).

(١) الكومي، أحمد السيد، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الهدى للطباعة، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م، ص ١٦-١٧.

(٢) سعيد، عبد الستار، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، (دط)، (دكت)، ص ٢٠.

(٣) الفرماوي، عبد الحي الفرماوي، مقدمة في التفسير الموضوعي، ط٤، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ص ٥٢.

(٤) مسلم، مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق - سوريا، دار القلم، ط٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٦.

هذه مجموعة من تعريفات التفسير الموضوعي، يصب معظمها في كون التفسير الموضوعي: هو ما كان في موضوع قرآني، يبحث من جميع جوانبه، بحيث يتم ويكتمل من وجهة نظر تفسيرية.

أنواع التفسير الموضوعي:

النوع الأول: التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني:

يختص هذا اللون بالمصطلحات والمفردات القرآنية، حيث يختار الباحث لفظاً من الألفاظ، ورد في القرآن الكريم؛ فيتبعه في السور والآيات، ويلحظ اشتقاقاته وتصاريفه المختلفة، وينظر في الآيات التي لوردته مجتمعة، ويستخرج منها الدلالات واللطائف والحقائق.

ومصطلحات القرآن التي تصلح لهذا اللون من التفسير الموضوعي كثيرة، مثل: السلم، الجهاد، الأمة، العدل، الأمانة، المنافقون^(١).

النوع الثاني: التفسير الموضوعي للموضوع القرآني:

يختص هذا النوع في موضوع قرآني معين، حيث يختار الباحث موضوعاً من الموضوعات القرآنية، ثم يجمع الآيات المتعلقة به من السور وينظر فيها، ويستخرج منها الدلالات المختلفة^(٢).

(١) الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، عمان - الأردن، دار النفائس،

٢٠١٤م - ٢٠٠١م، ص ٥٢.

(٢) الخالدي : التفسير الموضوعي ص ٥٤.

والمدقق النظر في هذين النوعين، لا يظهر له أي فرق بينهما، فما الفرق بين التفسير الموضوعي للمصطلح القرآني، والتفسير الموضوعي للموضوع القرآني؟

فإذا نظرنا في مصطلح "الجهاد" - مثلاً - من جهة المصطلح، ونظرنا فيه من جهة الموضوع، فهل نخرج بفرق بين النظرتين؟ الحق يقال: إنه لا فرق بينهما البتة، فإن من مقتضى البحث الموضوعي في مصطلح "الجهاد" أن يبحث عن دلالاته ولطائفه المختلفة، وكذلك يستلزم منا البحث في تصاريفه واشتقاقاته المختلفة، وكذلك بقية المصطلحات، مثل: مصطلح "الأمة" و"المنافقون" و"العدل" و"الأمانة"، وإذا لم تتكامل للبحث هذه الأمور؛ فإن نتيجته ستكون قاصرة، ولذا فهذان النوعان في حقيقة الأمر نوع واحد، لا فرق بينهما إلا من جهة التقسيم فحسب، وليس من أهدافنا العلمية الإكثار من المصطلحات اللفظية دون وجود فرق علمي حقيقي.

الصدر والتفسير الموضوعي:

قال محمد باقر الصدر مفرقاً بين التفسير الموضوعي "التوحيدي" والتفسير التجزيئي - على حد تعبيره -: "هذا الاتجاه لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل تقوم فيه الدراسة القرآنية على أساس الموضوعات في حقول العقيدة والاجتماع وغيرهما.

فمثلاً نجد الباحث في هذا الاتجاه، يبحث عقيدة التوحيد، أو النبوة، أو المذهب الاقتصادي، أو سنن التاريخ، أو عن السماوات والأرض، كل ذلك في القرآن الكريم.

ويستهدف التفسير التوحيدي "الموضوعي" من القيام بهذه الدراسات، تحديد موقف نظري للقرآن الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات البحث في الحياة، أو الكون، أو الإنسان^{١٢}.

ثم عقد مقارنة بين التفسير التجزيئي، والتفسير التوحيدي "الموضوعي"، فبيّن أن التفسير التجزيئي دوره على الأغلب سلبي؛ ووجه سلبية هذا التفسير عند الصدر، أن المفسر يبدأ أولاً بتناول النص القرآني المحدد، آية مثلاً أو مقطعاً قرآنياً، دون أي افتراضات أو طروحات مسبقة، ويحاول أن يحدد المدلول القرآني، على ضوء ما يسغه به اللفظ، مع ما يتاح له من القرائن المتصلة والمنفصلة، ودور النص القرآني في مثل عملية التفسير هذه: دور المتحدث، ودور المفسر: الإصغاء والتفهم، هذا ما يسميه الصدر بالدور السلبي^{١٣}.

ثم بعد أن يعد الإصغاء للنص القرآني؛ للاستفادة منه على قدر الطاقة البشرية سلبياً، ينتقل ليتحدث عن التفسير الذي بعده إيجابياً فيقول: وخلافاً لذلك المفسر التوحيدي والموضوعي، فإنه لا يبدأ عمله من النص بل من واقع الحياة، يركز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاجتماعية، أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النص دور المستمع والمسجل فحسب، بل لي طرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية ... ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي،

(١) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار المعارف للطبوعات، (د.ط.)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص ٣٠.

عملية حوار مع القرآن الكريم واستتطاق له، وليست مجرد استجابة سلبية، بل استجابة فعالة، وتوظيفاً هادفاً للنص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى^(١).

مدرسة الخولي والتفسير الموضوعي:

ولنا أن ننقل إلى مدرسة أمين الخولي التي ترى لنفسها منزلة الصدارة في رسم خطوات هذا المنهج، فهذه بنت الشاطي تقول مقررة لأفكار عميد مدرستها: "والأصل في منهج هذا التفسير - كما تلقته عن أستاذي - هو التناول الموضوعي، الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك، وهو منهج يختلف والطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ أو الآية فيه، مقتطعاً من سياقه العام في القرآن الكريم كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتمام إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو لمخ ظواهره الأسلوبية وخصائصه البيانية - ثم نقول عن محاولتها تطبيق هذا الاتجاه من التفسير -:

"وقصدت بهذا الاتجاه إلى توضيح الفرق بين الطريقة المعهودة في التفسير، ومنهجنا الاستقرائي الذي يتناول النص القرآني في جوه الإعجازي، ويقدر حرمة كلماته بأدق ما عرفت مناهج النصوص من ضوابط، ويلتزم دائماً قولة السلف الصالح: "القرآن يفسر بعضه بعضاً"، وقد قالها المفسرون ثم لم يبلغوا منها مبلغاً، ويحرر مفهومه من العناصر الدخيلة، والشوائب المقحمة على أصالته البيانية"^(٢).

(١) يُنظر: المصدر : المدرسة القرآنية ص ٣٤-٣٥.

(٢) بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، الإسكندرية - مصر، دار المعارف، ط٧،

(دت)، ج ١ ص ١٧-١٨.

والحق يقال: إن مدرسة أمين الخولي كانت تابعة ومستقبة أفكار غيرها؛ فلم تكن رائدة ومجددة في هذا المجال كما أرادت أن تقول تلميذة الخولي، فالدعوة للتفسير الموضوعي في هذا الشكل، قد نادت بها مدرسة المنار، وتبعها عمالقة من أهل العلم والفهم مثل د. محمد عبد الله دراز - رحمه الله -، في تطبيق منهجه الفريد على سورة "البقرة"، وذلك بعد أن بين خصائص هذا اللون من التفسير، وخطوات البحث فيه.

أما أن بنت الشاطي قد طبقت هذا المنهج بكل خطواته باستقراء تام، فهو أمر غير مسلم؛ وذلك لأنها بحثت للسورة القرآنية من زاوية بيانية خاصة، بل كان لها اعتناء بشكل واضح بالبعد اللغوي للمفردة القرآنية، وذلك من خلال النظر في القرآن كله لدراسة مفردة ما، وهل صنعت غير ما صنعه علماؤنا من استقراء للمفردة القرآنية، وبيان استقلالها في سياقها؟.

ولئن ذلك البحث الموضوعي في استخلاص موضوع السورة من خلال الاستعانة بالبحث العلمي الصرف؟.

فلا تعدو بنت الشاطي أن تكون تابعة لعلماننا الذين وصفتهم بأنهم لم يبلغوا مبلغ ما أرادوا من تفسير كتاب الله تعالى، بل إنها لم تصل إلى ذلك المستوى الراقى في البحث والتمحيص، الذي ملكه علماؤنا في دراسة المفردة القرآنية على ضوء البعد المعجمي، وعلى ضوء البعد السياقي لكتاب الله تعالى.

النوع الثالث: التفسير الموضوعي للسورة:

هذا النوع من أنواع التفسير الموضوعي هو الأضيق بالتفسير التحليلي؛ لأنه يبحث في السورة القرآنية الواحدة، والتفسير التحليلي هو الذي يبحث في الآيات الموضوعية للسورة.

قال الشيخ محمد الغزالي - رحمه الله -: "التفسير الموضوعي غير التفسير الموضوعي، الأخير يتناول الآية أو الطائفة من الآيات فيشرح الألفاظ والتراكيب والأحكام.

أما الأول؛ فهو يتناول السورة كلها، يحاول رسم "صورة شمسية" لها يتناول أولها وآخرها، ويتعرف على الروابط الخفية التي تشدها كلها، وتجعل أولها تمهيداً لآخرها، وآخرها تصديقاً لأولها"^١.

فالتفسير الموضوعي: هو الخطوة الأولى للتفسير الموضوعي في السورة الواحدة؛ وذلك أن الباحث لا يستطيع أن يفسر السورة تفسيراً إجمالياً موضوعياً، إلا بعد أن يكون قد أكمل مشواره في تفسيرها وبيانها، والوقوف على تفصيلاتها وموضوعاتها، فبعد أن يقوم بهذا الدور "يختار سورة من القرآن الكريم، وينظر فيها نظرة موضوعية متدبرة، ويقف مع آياتها وقفة مطولة، ويتعرف على موضوع السورة ومقاصدها وأهدافها، وعلى الخطوط الرئيسية التي تجمع مختلف موضوعاتها الفرعية، ويخرج من ذلك بتحليل موضوعي موسع، ودراسة موضوعية متكاملة، تبدو معها تلك السورة وحدة موضوعية متناسقة"^٢.

(١) الغزالي، محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لمسور القرآن الكريم، القاهرة - مصر، دار الشروق، ط٥،

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٥٠.

(٢) الخالدي، التفسير الموضوعي ص ٥٦.

التفسير الموضوعي، وأي أنواعه ألصق بالمصباح؟

هذه هي أنواع التفسير الموضوعي التي يدور حولها حديث الكاتبين في هذا العصر، وفي ظني أن النوعين الأول والثاني ليست من صلب التفسير^(١)؛ وذلك لأنها إلى البحث الفكري أقرب، وبالتخصص الفقهي ألصق، فإذا نظرنا في أي موسوعة من موسوعات الفقه الإسلامي، فإننا سنجد أن جميع المباحث الفقهية قد بحثت من جميع جوانبها، سواء المتعلقة بالآيات أم الأحاديث والآثار، وكتاب الله تعالى هو الحاكم عليها جميعاً، والتفسير هو صاحب الكلمة الأولى، وجميع الأقوال والآراء ترد إليه؛ فعلى سبيل المثال، لو أردنا أن ندرس موضوع الصيام في القرآن الكريم؛ فإننا سنجد في كتب الفقه قد أشبع بحثاً فيما يتعلق بأحكامه، وفي كتب التصوف قد أشبع بحثاً فيما يتعلق بآثاره السلوكية على النفس والمجتمع، وهكذا الحج والزكاة والصلاة.

وإذا نظرنا في الموضوعات السلوكية التربوية فلن نجد ما أفل شأناً؛ فإذا نظرنا في كتاب "إحياء علوم الدين" فنجد البحث الموضوعي قد أخذ غلبة عنايته، وإذا أردنا أن ننظر في موضوع من تلك الموضوعات التي عرضها القرآن بإسهاب، فنجد في مثل هذه الكتب ما يعطينا خير تطبيق على المنهج المأمول، من مثل موضوع الصبر، أو موضوع التقوى، أو الحلم، أو العلم، أو الرحمة.

(١) يرى الدكتور زياد الدغلمين أن التفسير الموضوعي هو أحد مظاهر الإعجاز القرآني في هذا العصر، وبالتالي فالتفسير الموضوعي بجميع أنواعه يندرج تحت أنواع التفسير التي ينطبق عليها تعريف التفسير، وهو بذلك يخالف وجهة النظر التي سجلها الباحث.

الحق يقال: إن التفسير الموضوعي، سواء أكان متعلقاً بمصطلح قرآني أم بموضوع قرآني، أقرب إلى جانب البحوث العقديّة، أو للفقهية، أو للتربوية، أو الاجتماعية منه إلى الجانب التفسيري، وذلك أن التفسير لا يكون تفسيراً إلا إذا كان لكتاب الله تعالى، وكتاب الله هو ذلكم الكتاب المحفوظ بين دفتي المصحف، النازل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مفرقاً، والمرتب حسب ترتيب الوحي، فهو كالقطعة الواحدة، فكما أنه لا يجوز اقتطاع بعض آياته عن بعضها الآخر، فلا تفسر الآية إلا بمعرفة دلالة ما قبلها وما بعدها عليها، فهو المنهج الصحيح القويم الذي لا يجوز مخالفته بحال، وهو ما سار عليه العلماء قديماً وحديثاً.

وقد تنبه لهذا الأمر فضيلة الشيخ د. أحمد السيد الكومي - رحمه الله - في معرض حديثه عن الفروق بين أنواع التفسير فقال: "نلك النوع من التفسير، وإن نحا نحوه علماء العلوم المختلفة غير علم التفسير؛ كعلم الكلام عند الاستدلال على صفات الله تعالى، بالدليل النقلية من قبل قوله تعالى: {عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ} [الأنعام: ١٠٢]، {فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [البروج: ١٦]، {اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، وكذلك في علم الأخلاق والتصوف والفقه؛ فإن تلك العلوم بوبت فيها أبوابها واستشهد بها، ودعمت بما يلائم تلك الأبواب من أدلة قرآنية وآيات تنزيلية، نقول: نلك النوع من التفسير، وجد ما يدانيه في علوم أخرى، إلا أنه على النحو التفسيري لم يتم بنيانه، ولم تقم أركانه، ولم ينح نحوه أحد من السابقين، بل لم يتعرض له من اللاحقين إلا القليل^(١).

(١) الكومي : التفسير الموضوعي ص ١٤.

أقول: رحم الله الشيخ، فقد كان متقراً عنده أن للكاتبين في هذا اللون من التفسير نادرين، وأن جميع كتاباتهم لا تعدو أن تكون كتابات فقهية، أو كلامية، أو سلوكية، وأن الكتابة التفسيرية على طريقة ما يريد تكاد تكون نادرة، وفي ظني أن محاولة الكتابة من قبل الباحثين في التفسير الموضوعي، لن تخرج عن كونها بحثاً إسلامياً في أي مجال من مجالاته، ولن تصل إلى المستوى التفسيري؛ وذلك لأنها تخالف قانون وشرعة التفسير الذي انتهجه علماؤنا قديماً، من السير على منهاج السورة من بدايتها حتى منتهاها، وهي الشرعة التي لا يتم التفسير إلا بها، فإذا حاولنا مخالفتها فإننا سنخرج ببحوث نسميها بحوثاً تفسيرية، ولتصالها بالتفسير اتصال الاسم بالاسم، لا اتصال الاسم بالمسمى، وغير هذه الطريق فلن يكون إلا تكراراً لكلام السابقين بترتيب جديد لا غير، وهي وجهة نظر تحتل الصواب والخطأ، مع قناعتني الكبيرة بها.

لما النوع الثالث من أنواع التفسير الموضوعي، وهو تفسير السورة باعتبارها الموضوعي، وهو ما سمي بالتفسير الإجمالي للسورة، فبعد معرفة سياق السورة، والوقوف على دقائقها التفصيلية - وهي وظيفة التفسير التحليلي -، يأتي دور المفسر لإعطاء تفسير إجمالي "موضوعي" للسورة حسب ما يؤديه إليه اجتهاده، وقد تتباين لوجه للنظر في تحديد موضوع السورة، لكن هذا لا يعني أن لا نلتصم لها موضوعاً ارتكازياً تدور حوله موضوعات السورة، فهذا النوع هو المرتبط بالدراسة السياقية للسورة، بخلاف النوعين الآخرين.

وهكذا تتضح العلاقة بين هذا النوع من أنواع التفسير الموضوعي والسياق، فالسياق يعين على تحديد موضوع السورة، إذ الدراسة السياقية كفيلة بأن تكشف عن موضوع السورة وما يرتبط به، وبعد ذلك تكون الدراسة الموضوعية الإجمالية في إبراز سير معاني السورة

وتتابعها، على شكل نقاط واضحة، وهي بمثابة وجبة سريعة، يستعين بها الباحثون في كتاب الله؛ لتحديد علاقة السور بعضها ببعض، أو لأي بحث علمي آخر، وبعد تحديد موضوع السورة يكون طلب المناسبة بين السور القرآنية أبين، فهو ترابط وثيق بين هذه العلوم، والحديث عن أي واحد من هذه العلوم بمعزل عن العلوم الأخرى، يؤدي إلى الخلل في البحث والنتيجة، وهو ما يستدعي الاستعانة بجميع العلوم ومنها السياق القرآني؛ لشدة التصاقه والتحامه بغيره من علوم القرآن.

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.

المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني التفكيك أو التجزيء.

المطلب الثالث: مرونة السياق القرآني وحيويته.

المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني

للسياق القرآني خصائص عدة تجعله متفرداً عن باقي السياقات، وهذا لون من ألوان استقلال الكتاب عن أساليب البشر وخطاباتهم، ولدى البحث في هذا الموضوع وجدت أن للسياق مجموعة من الخصائص رتبناها على شكل مطالب، وهي:

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.

المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني التفكيك أو التجزيء.

المطلب الثالث: مرونة السياق القرآني وحيويته.

المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي:

ياخذ السياق القرآني أهميته بوصفه صاحب الحاكمية والسلطة في تحديد مدلولات الألفاظ ومعانيها المرادة على المتلقي، فهو ضابط لفهم المتلقي؛ إذ إن الألفاظ إن تركت على عواهنها دون تقييد وتحديد، حملت معاني مرادة وغير مرادة، فكانت مهمة السياق القرآني تقييد وتحديد هذه المعاني، حيث إنه يعد ضابطاً لانفلاتها عن قصد المتكلم، ومن هاهنا نبعت حاكميته وسلطته على المتلقي، فوظيفة المتلقي العقل والفهم، وتقديم بالغ الجهد في الوصول إلى مراد المتكلم.

وقد حاول بعض فوضويي الفكر أن يجعل المتلقي هو صاحب الحاكمية في تحديد مقصود المتكلم، بل إنهم جعلوا السياق فاقداً لوظيفته في ربط المعاني في ألفاظها عبر مسالك واحد؛ ليتسنى للمتلقي قراءة ألفاظ السياق بالطريقة التي يريد، وبالتالي استنباط وجوه من الدلالة تتفق مع معايير الذاتية، وهو ما صنعه الباطنيون قديماً في تفسيرهم لكتاب الله عز وجل، حيث إنهم سلخوا الألفاظ عن معانيها وألصقوا بها معاني الزور والبهتان، وهو كذلك ما يحاول صنعه

أصحاب المنهج التفكيرى الذين هم نتاج الحداثة حديثاً، في دعوتهم لمنهجهم الذي يعتمد اعتماداً كلياً على تفكيك النص إلى ألفاظ يحدد القارئ الناقد معانيها، وهم يهدفون بالتالى إلى ضرب سلطة السياق من أساسها^(١).

لا أقول: إن التفكيريين بمنهجهم هذا قد دعوا إلى تطبيقه على كتاب الله عز وجل خاصة، وإنما هو منهج عام لا يختص بثقافة دون أخرى، ولذا كانت خطورته نابعة من اعتزاز أصحابه فيه، وبالتالي إمكانية الدعوة إليه على كل صعيد، والمسعودون من أبناء جلدتنا هم خير من بليس لبوس الباطل ويدعو له؛ فالهمم العربية المنسلخة عن أصولها متوافرة في تأمين كل عصي على غيرنا.

فالخطر الفكرى القائم على ضرب حاكمية السياق، يعمل جاهداً على تمزيق وحدة النص ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ ولذا كان الواجب علينا بيان قيمة السياق القرآنى، وسلطته فى الحكم على فهم المتلقى؛ فهو سياق منظم غير فوضوى، قائم بذاته، معانيه واضحة المعالم، متصلة أخذ بعضها بعجز بعض، لا تقبل التقطيع والتجزئ.

حاكمية السياق على المفسر ومعارها:

وحاكمية السياق القرآنى هى الحاكمية التى تعطى معنى ملزماً للمفسر، سواء أكان هذا المعنى من باب ما هو قطعى الدلالة، أم كان من باب ما هو ظنى الدلالة، ولا يصح مخالفتها فى أى حال.

ومعيار الحاكمية هو المقصد السياقى، سواء مقصد السورة - إذ إن السورة الواحدة بكليتها لها مقصد موضوعى، بقطع النظر عن كون السورة متعددة المقاطع أو ذات مقطع

(١) يُنظر: حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه دراسة فى سلطة النص، الكويت - الكويت، مطابع السياسة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٠٠-٢٠١.

واحد-، أم مقصد المقطع، أم مقصد الآية، فالمقصد هو الذي يُخضع المتلقي للسياق، فلا يستطيع تجاوزه إلى غيره من المقاصد والموضوعات.

وقد تحدث د. عبد العزيز حمودة عن مقصد السياق في تحديد سلطته على المتلقي في باب للتووع الدلالي، إذ هناك من يحاول أن يعد للتووع الدلالي خارجاً عن الانضباط السياقي؛ فقال: "إن القصدية: محور التفسير المنضبط، وحينما نستخدم لفظ "المنضبط"، فإننا لا نعني بأي حال من الأحوال أحادية المعنى، أو تثبيت معنى واحد للنص .. الانضباط يعني: تفسير النص الأدبي في ضوء قصد محتمل تحقق في النص، وهو ما يفتح الباب أمام التعددية الصحيحة للتفسير، بشرط أن تكون سلطة النص وقصدية تحتل التعددية.

- ثم قال :- رحم الله عبد القاهر الجرجاني الذي قدم ضوابط التفسير الجوهرية، وفي مقدمتها تحمل النص للغوي والنص الأدبي للتفسير المختلف .. ونقل النص الآتي عن الجرجاني: "فأما الإقراط فيما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدّل به عن الظاهر، فهم يستكثرون الألفاظ على ما لا تفرقها من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها؛ فيعرضون عنها حباً للشوف، أو قصداً إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة"^(١).

فما ذكره الجرجاني يُعد ميزاناً في التووع الدلالي، فليس كل لفظ يصح أن نُحمّله وجوهاً من المعاني مختلفة، وإنما لا بد لذلك من معيار نلتزمه في فهم السياق، وهو: "أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدّل به عند الظاهر"، أي: أن الألفاظ المحتملة للمعاني المتعددة، شرطها في

(١) يُنظر: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد عبد المنعم الخفاجي، مكتبة القاهرة، ط٢،

١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ج٢ ص٢٦٢-٢٦٣.

(٢) يُنظر: حمودة: دراسة في سلطة النص ص٣١٨-٣١٩.

إرادة معانيها المتعددة في سياق ما؛ أن توافق الظاهر من مقصدها الذي سبقت لأجله، ولذلك نجده يزيد بيان هذا الأمر بتأكيد على أن القوم المشار إليهم، يستكثرون الألفاظ على ما لا تحمله من المعاني، فيختارون المعنى السقيم دون السليم، وما معنى اختيارهم المعاني السقيمة دون السليمة؟ وهل يوجد لفظ يحمل معاني سقيمة وأخرى سليمة؟ أو أن صفة السلامة والسقامة تابعة للفظ حال كونه في سياق معين؟.

سلامة المعنى وسقامته يحددها السياق:

إن الألفاظ باعتبارها الإفرادي "المعجمي"، قابلة لأن تحمل الكثير من المعاني، ولا يصح وصف المعاني التي تحملها الألفاظ بالسلامة أو السقامة بهذا الاعتبار؛ لأن اللفظ ما دام فصيحاً فجميع معانيه صحيحة سليمة بإقرار لسان العرب، وأما وصف معاني الألفاظ بالسلامة أو السقامة، فلا يصح إلا في حال كونها في سياق معين، فيكون المعنى للفظ نابياً في سياق، ومتأسباً في آخر.

وقد بين الجرجاني أن الفائدة تكون واضحة بائنة، فيعرضون عنها لأجل مقصدهم الضال، وهذه الفائدة هي المقصد من السياق، إذ كل لفظ سيق لمقصد معين، فالأخذ بالمعنى السقيم دون السليم، ومجاوزة الفائدة التي لأجلها سيق الكلام، وعدم التزام ظاهر السياق في بيان التنوع الدلالي، هو الخروج عن حاكمية السياق، الذي نمه للجرجاني في كلامه الأنف الذكر.

فمقصد السياق هو معيار الحاكمية، ولا يتبين هذا الأمر من كلام زائد عن اللفظ، وإنما يتبين بتحديد الموضوع الذي لأجله سيق الكلام، يقول عبد القاهر الجرجاني: "لا يتصور أن

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني

المطلب الأول: السياق الخاص (سياق المقطع)

المطلب الثاني: السياق العام (سياق السورة)

المبحث الرابع: نوعا السياق القرآني

تمهيد:

للسياق القرآني نوعان من حيث العموم والخصوص، فهناك السياق العام وهو سياق السورة الذي يشكل وحدة عضوية متكاملة متتامة، والسياق الخاص: وهو سياق المقطع الذي يشكل محوراً رئيسياً من محاور سياق السورة، الذي يتكون من مجموعة من الآيات المترابطة، حيث تشكل الآية لبنة في بناء سياق المقطع، وتتحد مباني الآية حول معاني مقطعها، ويشكل المقطع عضواً أساسياً في جسم السورة، حيث تدور جميع المقاطع حول فلك السورة الواحدة، ألا وهو موضوعها الذي سبقت للمعاني والموضوعات لأجله.

وقد ذكر الباحث عبد الحكيم القاسم أن للسياق القرآني نوعين هما: السياق واللاحق^(١)، وبالنظر في هذين النوعين نجد أنهما لا يستقلان بأنفسهما، فما من سياق إلا وفيه سياق ولاحق، والسياق واللاحق هما نفس السياق، فكل سياق له قبل وله بعد، وإنما يظهر أحدهما في الترجيح الدلالي، بمعنى أن السياق في سياق ما يرجح معنى على آخر، واللاحق في سياق ما يرجح معنى على آخر، وقد يجتمعان - أي: السياق واللاحق - فيرجحان معنى على آخر، وهذا معنى قول المفسرين: وهو أولى التأويلين بما قبل وما بعد، ولكنه لا يعني أبداً أن السياق نوع مستقل من أنواع السياق، ومثله اللاحق، وإنما يعني أن السياق واللاحق اللذين هما السياق مرجحان لمعنى على آخر، فهي قسمة ثلاثية من حيث الترجيح السياقي، ترجيح بسباق، وترجيح بلحاق، وترجيح بسباق ولاحق، أما أن نجعل السياق نوعاً مستقلاً ومثله اللاحق، فلا يصح بحال؛ لدخولهما تحت مسمى السياق، وعليه فالسياق نوعان اثنان فيما ظهر لي، وقد جعلتهما في مطلبين هما:

(١) يُنظر: القاسم: دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير ص ٦٤-٦٥.

المطلب الأول: السياق العام وهو سياق السورة.

المطلب الثاني: السياق الخاص وهو سياق المقطع.

المطلب الأول: السياق العام (سياق السورة):

السياق العام للسورة هو الذي يكون من بداية السورة حتى منتهائها، وهو نوعان: سياق ذو مقاطع متعددة، وسياق غير متعدد المقاطع، فالنوع الأول هو ما يتناول عدة موضوعات تدور حول ركيزة أساسية في السورة، وهذه الركيزة بمثابة القبلة، إذ تتوجه الموضوعات والمعاني نحوها، ويختلف الناظرون في كتاب الله عز وجل في توصيف وتحديد موضوع هذه الركيزة أحياناً، ويتفقون أحياناً أخرى، أما النوع الثاني فإن توصيف الموضوع وتحديد فيه يكون أقرب إلى الوضوح في رؤية الباحثين.

الوحدة العضوية في القصيدة العربية:

ومسألة الوحدة العضوية تنبّه لها العرب قديماً في القصيدة الشعرية، فكانوا يرون الفضيلة للقصيدة الشعرية التي تكون متلاحمة الأجزاء، مترابطة المعاني، متسلسلة الأفكار، متحدة الطابع، ولم يكونوا في غفلة عن هذا الأمر، لكننا نجد أن أحد النقاد المعاصرين ينسب فضل هذا الأمر للنقد الغربي، وأن العرب لم يعرفوا هذا المصطلح إلا بعد اتصالهم بالنقاد الغربيين، وفي ذلك يقول: "الوحدة العضوية: مصطلح أطلقه النقاد على التحام القصيدة، وارتباط أجزائها ارتباطاً عضوياً، وهذا المصطلح من معالم التجديد التي أخذنا بها بعد اتصالنا بالغرب،

والاطلاع على آرائهم النقدية والأدبية؛ لأن النقاد العرب لم يستعملوه بهذا المعنى، بل لم يكن الشعراء العرب يهتمون بالوحدة العضوية اهتماماً كبيراً^(١).

والحق أن العرب كان لهم اهتمام كبير بوحدة القصيدة، وهم يرون الفضيلة الأولى لهذا الأمر، فهذا أبو عثمان الجاحظ وهو من هو في علو كعبه في الاطلاع على أشعار العرب يقول: "أجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً؛ فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان"^(٢).

ويعلق على كلام الجاحظ ابن رشيق القيرواني فيقول: "وإذا كان الكلام على هذا الأسلوب الذي نكره الجاحظ لذمائه، وخف محتمله، وقرب فهمه، وغلب النطق به، وحلي في فهم سامعه؛ فإذا كان متافراً متبايناً عسر حفظه، وتقل على اللسان النطق به، ومجته المسماع فلم يستقر فيها منه شيء"^(٣).

ويصف القيرواني عمل العرب المطبوعين على الفصاحة، مفرقاً بينهم وبين عمل الشعر المصنوع: "والعرب لا تتظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك اللفظة للفظ، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي، وتلاحم الكلام بعضه ببعض، حتى عدوا من فضل صنعة الحطينة، حسن نسقه الكلام بعضه على بعض"^(٤).

وقال الحاتمي: "من حكم الشعر الذي يفتح به الشاعر كلامه، أن يكون ممزوجاً بما بعده من مدح أو نم، متصلًا به غير منفصل منه، فإن القصيدة مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال

(١) مطلوب، أحمد، دراسات بلاغية ونقدية، بغداد - الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ٥٤٩.

(٢) للقيرواني: العمدة ج ١ ص ٢٥٧.

(٣) القيرواني: العمدة ج ١ ص ٢٥٧.

(٤) القيرواني: العمدة ج ١ ص ١٢٩.

بعض أعضائه ببعض، فتمت انفصل واحد عن الآخر، وباينه في صحة التركيب، غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه، وتُعفى معالم جماله، ووجدت حذاق الشعراء، وأرباب الصناعة من المحدثين، يحترسون من مثل هذه الحال احتراساً يحميهم من شوائب النقصان، ويقف بهم على مَحْجَةِ الإحسان^(١).

فهذا حال العرب مع الوحدة العضوية في القصيدة، فهم يقدمون وحدة المعنى وتلاحم أجزائه على تخير الألفاظ، لا كما زعم بعض الباحثين بأن العرب لم يكونوا مهتمين بالوحدة العضوية للقصيدة، وأن الفضل في ذلك عائد للنقد الغربي الذي فتح لنا باباً للاطلاع على هذا المجال.

ولو كان هذا الكلام صحيحاً؛ لعد العرب في القرآن عيب اتصال الكلام ببعضه على بعض في السورة الواحدة، ولعدوه ملمزاً قوياً، لكننا لم نجد منهم ذلك، بل إنهم كانوا يرون المزية في تواصل وتتابع المعاني في حركة متناسقة مترابطة، والذي دعاني أن أقف على هذا الكلام والرد عليه، ما يحمله في طياته من خطورة، وذلك أن القول بأن العرب لم يكونوا يهتمون بوحدة المعنى في القصيدة، وفي نفس الوقت لم يعيبوا على القرآن وحدة معنى سورة، وهم أحرص الناس على توجيه التهم لهذا الكتاب الذي يهدد وجودهم وكيانهم؛ فإن هذا يعني ضمناً أنه لم يكن في السور القرآنية ترابط معنوي، وتلاحم في أجزائه ومقاطععه، بل لقائل أن يقول: إن كل آية قائمة بذاتها تحمل معنى غير المعنى الذي تحمله الآية التي قبلها، والآية التي بعدها، وهو كلام خطير لا يصح ولا يجوز ترداده في حال؛ لأنه يطعن في جزء عزيز من أوجه إعجاز القرآن الكريم.

(١) الفيرواني : المدة ج ٢ ص ١١٧.

ومن شدة اهتمام العرب بوحدة القصيدة العضوية، نجد أن شارحي الشعر يهتمون أول ما يهتمون به هو صلة البيت الشعري بما قبله وما بعده، فهذا السيد البطليوسي في كتابه "الاقتضاب" الذي خصص القسم الثالث منه في شرح أبيات كتاب "أدب الكاتب" لابن قتيبة، نجده قد نبه على هذا الأمر، وهو ما وقع فيه شارحو الشعر من عدم أخذهم بالسياق الشعري، ووقعهم في كثير من الإغراب عن مراد الشاعر، بسبب ارتكابهم لهذا الأمر، فقال متحدثاً عن غرضه في الكتاب:

وُغرضي أن أقرن بكل بيت منها ما يتصل به من الشعر، من قبله أو من بعده، فإننا رأينا كثيراً من المفسرين للأبيات المستشهد بها، قد غلطوا في معانيها، حين لم يعلموا الأشعار التي وقعت فيها؛ لأن البيت إذا انفرد احتمل تأويلات كثيرة، ولم أقصد بما ذكرته تنقص العلماء والطنن على الكبراء؛ فإن هذا أمر لم يكد يسلم منه بشر ممن تقدم أو تأخر، وأن المتكلم في معاني الأبيات المنقطعة عن صوابها، لا ينبغي له أن يقطع على مراد قائلها، والزلة في مثل هذا مغترة؛ لأن الإحاطة ممتعة متعذرة^(١).

فإذا كان البيت الشعري في هذا المستوى من الاتصال، بحيث لا يستطيع الشارح أن يصل للمقصد الصحيح منه إلا بالوقوف على ما قبله وما بعده، فكيف الأمر بكتاب الله تعالى، الذي جاءت سوره على غاية ما يكون عليه الارتباط والاتصال؟.

فإذا ثبت لدينا أن العرب كان لهم اهتمام بوحدة القصيدة، بل كانوا يرون وحدة معناها ميزة وفضيلة؛ فإنه من باب أولى أن يعلموا أن لكل سورة وحدة عضوية تدور حولها المعاني.

(١) البطليوسي، عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكاتب، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة - الجمهورية المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٢م، ج٣ ص٥-٨، بتصرف.

الوحدة العضوية في سياق السورة:

والوحدة العضوية في السورة القرآنية تختلف من ناظر لآخر، وذلك حسب النهج الذي يسير عليه المفسر في النظر إلى السورة، وقد ألمح د. محمد رجب البيومي إلى هذا الأمر، وأن المفسرين وقعوا في الربط الجزئي بين آيات السورة الواحدة، مما أوقع في البعد عن تحديد موضوع السورة، وفي ذلك يقول:

"إن محاولة الربط الوثيق بين أغراض السورة الواحدة مهارة عقلية فائقة، وهي وإن ظهرت بين الأيتين المتجاورتين على نحو من التأويل في بعض ما تختلف به وجوه القول من آيات الذكر الحكيم؛ فإن بعض السور الكريمة لا تكاد تنور على فكرة خاصة بما يساق من هذه المعاني؛ لأن الربط الذي برع فيه بعض المفسرين، كان ربطاً جزئياً ينظر إلى الآية المجاورة دون أن يحدد هدفاً واحداً للسورة؛ إلا بتكلف خاض فيه الخائضون عن اجتهاد يخطئ ويصيب"^(١).

وفي ظني أن المشكلة لا تكمن في الربط الجزئي بين آيات السورة الواحدة فحسب، وإنما في ذلكم البعد عن تشخيص مقاطع ومفاصل السورة، ولن يتم تحديد الموضوع الأساسي إلا بعد تحديد موضوعات المقاطع، وهذا أمر عقلي لا يختلف فيه عاقلان، فصورة الجسد لا تتضح إلا بعد اكتمال الأعضاء، ولا تكتمل الأعضاء إلا باتصالها وارتباطها فيما بينها؛ فلا بد أن تتسجم وتتناسق موضوعات المقاطع والمفاصل مع سياق السورة، إذ تغدو السورة حينئذ متماسكة مترابطة من البدء حتى الختام.

(١) البيومي، محمد رجب، البيان القرآني، القاهرة - مصر، دار المصرية اللبنانية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص ١٣٤.

وقد تنبه أئمتنا - رحمهم الله تعالى - إلى هذه الدقائق، وما بخلوا علينا في إيضاحها والتعديد لها، فهذا الإمام البيضاوي يقول عند قوله تعالى: {فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ} [البقرة: ٢٣]:
 "والحكمة في تقطيع القرآن سوراً: إفراد الأنواع، وتلاحق الأشكال، وتجاوب النظم"^(١)، ويعلق الكازروني على كلام المصنف فيقول: "قوله: 'إفراد الأنواع' أي: إتيان كل نوع من العلوم في سورة، وقوله: 'وتلاحق الأشكال' بأن يورد في كل ما هي متناسقة؛ فتكون المعاني متناسقة، وأطراف النظم متحاذية متلائمة، أي: إذا قطعت السور، كان لكل سورة نظاماً مستقلاً، تكون معانيها متناسبة، ونظمها متجانساً، أي: متجاوراً متقارباً، كما أورد في الكتب مسائل متعلقة بشيء في باب، ومسائل متعلقة بآخر في باب آخر؛ فيكون أعجب عند العقل، وأحسن من أن يكون الكل سورة واحدة"^(٢).

ويقول الشاطبي - رحمه الله -: "قاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود؛ كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال للنظر في جميعها"^(٣)، ويقول عبد الحميد الفراهي: "إني رأيت في ترتيب كلام الله - وله الحمد على ما أراني -، أن الكلام ينجر من أمر إلى أمر - وكله جدير بأن يكون مقصداً -؛ فيشفي الصدور ويجلو القلوب، ثم يعود إلى البدء فيصير كالحلقة"^(٤).

(١) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت - لبنان، دار صادر، دون طبعة وتاريخ، ج ١ ص ١١٢.

(٢) الكازروني، حاشية على تفسير البيضاوي، بيروت - لبنان، دار صادر، (د.ط.)، (د.ت.)، ج ١ ص ١١٢.

(٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ط.)، (د.ت.)، ج ٣ ص ٤١٥.

(٤) الفراهي: دلائل النظم ص ٥٤، نقلاً عن إمعان النظر ص ٢٩٣.

وجود ركيزة موضوعية يقوم عليها سياق السورة:

ولا بد من غرض أساسي وركيزة تقوم عليها السورة، فتتحد الآيات في مقاطعها، والمقاطع فيما بينها؛ ليتحدد الغرض الذي سبقت له السورة، يقول الإمام البقاعي نقلاً عن شيخه أبي القاسم محمد بن محمد المشذلي المغربي البجائي أنه قال: "الأمر للكلبي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر الغرض الذي سبقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء العليل، يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا هو الأمر الكلبي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، وإذا عقلته تبين لك - إن شاء الله - وجه للنظم مفصلاً بين كل آية وآية، في كل سورة سورة، والله الهادي"^(١).

يقول د. محمد عبد الله دراز - رحمه الله -: "اعمد إلى سورة من تلك السور التي تتناول أكثر من معنى واحد، وما أكثرها في القرآن - فهي جمهرته -، وتنقل بفكرتك معها مرحلة مرحلة، ثم ارجع البصر كرّتين: كيف بدنت؟ وكيف ختمت؟ وكيف تقابلت أوضاعها وتعايدت؟ وكيف تلاقت أركانها وتعانقت؟ وكيف ازوجت مقدماتها بنتائجها ووطأ أولاها لآخرها؟".

وأنا لك زعيم بأنك لن تجد ألينة في نظام معانيها أو مبانيها ما تعرف به؛ أكانت هذه السورة قد نزلت في نجم واحد أم في نجوم شتى؟ .. أجل، إنك لتقرأ السورة الطويلة المنجمة بحسبها الجاهل أضغاثاً من المثاني حشيت حشواً، وأزاعاً من المباني جمعت عفواً؛ فإذا هي -

لو تدرجت - بنية متماسكة قد بنيت من المقاصد الكلية على أساس وأصول، وأقيم على كل أصل منها شعب وفصول، وامتد من كل شعبة منها فروع تقصر أو تطول؛ فلا تزال تنتقل بين أجزائها كما تنتقل بين حجرات وأفنية في بنيان واحد قد وضع رسمه مرة واحدة، لا تحس بشيء من تكرر الأوضاع في التقسيم والتنسيق، ولا بشيء من الانفصال في الخروج من طريق إلى طريق، بل ترى بين الأجناس المختلفة تمام الألفة؛ كما ترى بين آحاد الجنس الواحد نهاية التضام والالتحام، كل ذلك بغير تكلف ولا استعانة بأمر من خارج المعاني أنفسها، وإنما هو حسن السياقة ولطف التمهيد في مطلع كل غرض ومقطعه وأثنائه، يريك المنفصل متصلاً، والمختلف مؤتلفاً^(١).

وقد كان دراكاً ولماحاً - رحمه الله - حين نبه بعبارة واضحة على وجوب النظر في سياق السورة كلها، قبل البدء في التفسير الموضوعي لآيات السورة، وهذا يدل على قيمة سياق السورة في الترجيح الدلالي بين المعاني المحتملة فيما بين الآيات في السورة الواحدة، وهذا لا يتم إلا بعد النظر في مقاطعها ومفاصلها، يقول - عليه رحمة الله -: "إن السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني، تقضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلوات الموضوعية بين جزء جزء منه - وهي تلك الصلوات المبثوثة في مثاني الآيات ومطالعها ومقاطعها - إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلها بإحصاء أجزائها، وضبط مقاصدها، على وجه يكون معاوناً له على السير في تلك التفاصيل عن بيئتها"^(٢).

(١) دراز : النبأ العظيم ص ١٤٩-١٥٠.

(٢) دراز : النبأ العظيم ص ١٥٣.

إن معرفة الصلات الموضوعية في السورة، يتوقف على فهم سياق السورة، وفهمها يتوقف على معرفة مفاصلها ومقاطعها؛ لتحديد موضوع السورة، ومن ثم التفسير الموضوعي الذي يبحث فيه عن الترجيح الدلالي بالنسبة للمعاني المحتملة بوساطة سياق السورة.

الترجيح الدلالي بناءً على النظر في سياق السورة:

وانتقف على تطبيق عملي نأخذ منه أصالة النظر في سياق السورة، وأثر ذلك في الترجيح الدلالي، فهذا الإمام الرززي - رحمه الله - يقف عند قوله تعالى:

{وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ} [فصلت: ٤٤]، ليعتمد سياق السورة في الترجيح الدلالي في هذه الآية، فقد نقل فيها سبب نزول ورده لأجل سياق السورة، ورجح رأياً يخالف هذه الرواية، حيث قال: تفلوا في سبب نزول هذه الآية أن الكفار لأجل التعنت؛ قالوا: لو نزل القرآن بلغة العجم؛ فنزلت هذه الآية، وعندى أن أمثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن؛ لأنه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض، وأنه يوجب أعظم أنواع الطعن، فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتاباً منتظماً، فضلاً عن ادعاء كونه معجزاً؟ بل الحق عندي؛ أن هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحد، على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم:

{قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ} [فصلت: ٥] وهذا الكلام أيضاً متعلق به، وجواب له، والتقدير: أنا لو أنزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم أن يقولوا: كيف أرسلت الكلام العجمي إلى القوم العرب؟ ويصح لهم أن يقولوا: {قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ} أي: من

هذا الكلام {وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ} منه؛ لأننا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه، أما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة العرب، وبألفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة، فكيف يمكنكم ادعاء أن قلوبكم في أكنة منها، وفي آذانكم وقر منها؟ فظهر أنا إذا جعلنا هذا الكلام جواباً عن ذلك للكلام، بقيت السورة من أولها إلى آخرها على أحسن وجوه النظم، ولما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جداً^(١).
 وذلك أن الآيات من بداية السورة إلى هذه الآية في محاجة المشركين، فجعل الآية في محاجتهم استتباعاً لما تقدم؛ أولى من قطعها رأساً في معنى جديد، وهكذا يتبين لنا أن سياق السورة له دور في ترجيح معنى على آخر، وقبول رواية دون أخرى، وما صنعه الرازي - رحمه الله - ليس حكراً عليه، بل هو منهج سلف الأمة، فإنهم ما كانوا ليتحدثوا في تفسير آية حتى يقفوا معها وقفة يستحضرون من خلالها معاني السورة كلها، فهذا شيخ المفسرين ابن جرير الطبري - رحمه الله - وهو الوارث لعلم السلف حين نظر في سياق سورة "الصافات" ليرجح معنى قوله تعالى: {وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ} [١٥٨]، هل المقصود بحضور العذاب، التعذيب أم مشاهدة الحساب؟ قال:

"وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: إنهم لمُحْضَرُونَ العذاب؛ لأن سائر الآيات التي ذكر فيها الإحضار في هذه السورة، إنما عُنِيََ به الإحضار في العذاب، فكذلك في هذا الموضع"^(٢)، فهذا الترجيح من شيخ المفسرين كان بناءً على نظريته لسياق السورة، ولم يذكر كثير ممن كتب في التفسير الموضوعي مثل هذه الكلمات المضينة، التي تعد تأصيلاً علمياً للتفسير الموضوعي.

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٢٧ ص١٣٣.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٣ ص١٠٩.

وعند قوله تعالى: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} [الزمر: ٦٧] قال: 'ولولى هذه الأقوال

بالصواب في تأويل ذلك، قول من قال: عني بذلك: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} {مشركو قريش، وذلك أن ذلك في سياق الخبر عنهم أولاً، فإن يكون ذلك أيضاً خبراً عنهم أشبه من أن يكون خبراً عن اليهود، ولما جبر لهم ذكر يكون هذا به متصلاً مع ما في الخبر عن أخير الله عنه في هذه الآية، من إنكار أن يكون الله أنزل على بشر شيئاً من الكتب، وليس ذلك مما تكين به لليهود، بل المعروف من دين لليهود، الإقرار بصحف إبراهيم وموسى وزبور داود، وإذا لم يكن بما روي من الخبر بأن قاتل ذلك كان رجلاً من اليهود خبر صحيح متصل بالسند، ولا كان على أن ذلك كان كذلك من أهل التأويل إجماع، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبراً عن المشركين من عبدة الأوثان، وكان قوله: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ} موصولاً بذلك غير مفصول منه، لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل^(١).

فالذي قرره الطبري - رحمه الله - وبينه، أنه ما دلم لم يكن هناك خبر صحيح، أو إجماع، أو حجة عقل، فلا بد من المصير إلى دلالة سياق السورة وعدم مجاوزته.

سياق السورة قسمان:

ينقسم سياق السورة من حيث وضوح حاكميته على المعاني المحتملة في السورة الواحدة

إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: السور التي تضمنت عدة مقاطع، وكل مقطع يتضمن موضوعاً متصلاً

بموضوع المقطع الذي قبله، حتى تكتمل الوحدة العضوية للسورة الواحدة، فترجيح معنى على

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ ص٢٦٨-٢٦٩.

آخر في مقطع من مقاطعها، يعتمد سياق المقطع بالدرجة الأولى، ولا يصح تجاوز سياق المقطع وإهمال دلالاته وللتعلق بسياق السورة العام؛ وذلك لأنه لا بد من إبراز دلالة سياق المقطع أولاً ثم الانتقال إلى سياق السورة.

القسم الثاني: السور غير متعددة المقاطع، ووضوح هذه أبين وأظهر من التي قبلها؛ وذلك أنها في موضوع واحد، وحكم هذا القسم حكم سياق المقطع؛ وبالتالي فحاکمية السياق في الترجيح الدلالي بين المعاني المحتملة في هذا القسم أشد وضوحاً.

الفرق بين سياق السورة والوحدة الموضوعية للسورة:

من خلال ما تقدم من الحديث عن سياق السورة، لا بد من بيان الفرق بين سياق السورة، والوحدة الموضوعية للسورة.

يدخل في دراسة سياق السورة التفسير التحليلي؛ فإن الباحث في سياق السورة يعتمد اعتماداً كبيراً على الجانب التحليلي، فيحلل ويفصل الآيات لإبراز المعاني المتصلة بالموضوع الذي تكور عليه السورة، وبيان وجه التناسب والاتصال بين نظم معاني الآيات، وبالتالي تحديد موضوع السياق، فعرض الموضوع في سياق السورة يكون تحليلياً تفصيلياً من مبدئها حتى منتهاها، قال مفسر في إطار هذا المنهج، يسير مع السورة ويفسرها تدريجياً على ضوء ما يؤمن به من أدوات ووسائل للتفسير من الظهور، أو المأثور من الأحاديث، أو بلحاظ الآيات الأخرى التي تشترك مع تلك الآية في مصطلح أو مفهوم، بالقدر الذي يلقي ضوءاً على مدلول القطعة القرآنية التي يراد تفسيرها، مع أخذ السياق الذي وقعت تلك القطعة ضمنه بعين الاعتبار في كل تلك الحالات^(١).

وليس الحال كذلك في دراسة الوحدة الموضوعية للسورة، فيكفي فيها البحث الإجمالي دون التفصيلي، ويعتمد الباحث في إبراز الموضوع على شكل نقاط عامة تتضمن كل واحدة منها جزءاً من الموضوع العام للسورة.

فدراسة سياق السورة يعتمد الجانب العلمي التفسيري التفصيلي؛ وذلك لإبراز وحدة المعنى من خلال الدلالات السياقية^(١).

لما الوحدة الموضوعية للسورة فهي تعتمد الجانب الفكري النظري؛ لإبراز الوحدة العضوية للسورة^(٢).

وقفه الإمام الشاطبي مع نوعي السياق:

أطال الشاطبي - رحمه الله - الحديث في تفصيل وبيان هذين النوعين من السياق، وأتى بكلام بديع لم يسبق إليه - إذ التاصيل في هذا المضمار قل الاعتناء فيه عند المتقدمين -، وقد سمى المقطع "قضية" ناظراً إلى أصل المعنى اللغوي^(٣)، وأول ما قرره أن المقطع جملة واحدة، يرد أوله على آخره، وآخره على أوله، وفي ذلك يقول: "الالتفات إلى أول الكلام وآخره؛ بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق ببعض؛ لأنها قضية واحدة نازلة في شيء

(١) من الدراسات في هذا الجانب دراسة د. محمد محمد أبو موسى بعنوان "من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب"، ويغلب على هذه الدراسة الجانب البياني في تفصي المعاني، وكذلك دراسة د. حسن محمد باجودة بعنوان "الوحدة الموضوعية في سورة يوسف عليه السلام"، ويغلب على هذه الدراسة الجانب القصصي في تحليل الشخصيات والأدوار.

(٢) ومن تلك الدراسات في هذا الجانب؛ ما كان يصنعه صاحب "المنار" في نهاية كل سورة من خلاصة عامة لأحكامها، وما قدمه فضيلة الشيخ الداعية محمد الغزالي - عليه رحمة الله - بعنوان "تحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم".

(٣) جاء في "لسان العرب": "القضاء في اللغة على وجوه، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتامه"، يُنظر: ابن منظور: لسان العرب ج ١٥ ص ١٨٦.

واحد؛ فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، ولوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف؛ فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده^(١).

وقد نظر - رحمه الله - إلى السور القرآنية باعتبار سياق المقطع؛ فجعلها في قسمين:

القسم الأول: الذي يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة - مقطع واحد - طالت أم قصرت، وعليه أكثر سور المفصل.

القسم الثاني: الذي يكون متعدداً في الاعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضايا متعددة؛ كسورة "البقرة"، و"آل عمران"، و"النساء"، و"أقرأ باسم ربك"، ولشباهاها، ولا علينا أنزلت السورة بكمالها دفعة واحدة، أم نزلت شيئاً بعد شيء.

ثم بين أن القسم الثاني ينظر له باعتبارين:

الأول: من جهة تعدد القضايا - للمقاطع -، فتكون كل قضية مختصة بنظرها، ومن هناك يلتبس الفقه على وجه ظاهر، ويشترك مع هذا الاعتبار القسم الأول؛ فلا فرق بينهما في التماس العلم والفقه.

الثاني: من جهة النظم الذي وجدنا عليه السورة؛ إذ هو ترتيب بالوحي لا مدخل فيه لأراء الرجال، ويشترك معه القسم الأول؛ لأنه نظم ألقي بالوحي، وكلاهما لا يلتبس منه فقه على وجه ظاهر، وإنما يلتبس منه ظهور بعض أوجه الإعجاز.

فالسور نوعان؛ سور بنيت على مقطع واحد، وسور بنيت على عدة مقاطع؛ فينظر للسورة كلها باعتبار النظم، وهذه هي الدراسة التباسية البيانية، ولا يعني قوله: "وكلاهما لا يلتبس منه فقه على وجه ظاهر" أن السورة لا موضوع يجمعها، إذ الضمير في قوله: "كلاهما" عائد على القسمين من السور، وقد بين أن القسم الأول منهما وهو السورة ذات المقطع الواحد

(١) الشاطبي: الموافقات ج ٣ ص ٤١٣.

يلتمس منها الفقه والعلم أي: الموضوع، ثم بين أنه لا يلتمس، فيكون - رحمه الله - قد نظر
للسورة باعتبارين:

الأول: اعتبار السورة ذات مقطع واحد.

الثاني: اعتبار السورة ذات نظم واحد، وجعل لكل اعتبار حكماً.

والمقاطع نوعان؛ مقطع استغرق السورة كلها، ومقطع كان جزءاً من السورة؛ فيلتمس
الموضوع من خلال المقطع في النوعين، وهذه هي الدراسة الموضوعية.

ثم قال: "وجميع ذلك لا بد فيه من النظر في أول الكلام وآخره بحسب تلك الاعتبارات؛
فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار
على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود، كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما
لا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها"^(١).

ثم أتى بأمثلة توضيحية، تزيد كلامه بياناً، فنذكر أن سورة "البقرة" كلام واحد من حيث
النظم، واحتوت على أنواع من الكلام بحسب ما بث فيها، منها ما هو كالمقدمات والتمهيدات بين
يدي الأمر المطلوب، ومنها ما هو كالمؤكد والمتمم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك
تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومثل لهذه الأقسام بمقطع الصيام، ومقطع الحج، ومقطع
أكل أموال الناس بالباطل.

ومثل بسورة "الكوثر" على أنها نازلة في مقطع واحد، وسورة "العلق" نازلة في مقطعين؛

الأول إلى قوله: {عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: ٥]، والثاني: ما بقي إلى آخر السورة^(٢).

(١) يُنظر: الشاطبي: الموافقات ج ٣ ص ٤١٤-٤١٥.

(٢) يُنظر: الشاطبي: الموافقات ج ٣ ص ٤١٥-٤١٦.

بقي أمر تابع لما تقدم لا بد من بيانه ، ألا وهو أن سياق السورة إذا تضمن مقطعاً محتوياً على موضوع واحد؛ فينظر له من جانب النظم، ومن جانب وحدة الموضوع، أما إذا تضمن عدة موضوعات؛ فينظر لكل مقطع باعتبار وحدته الموضوعية، وينظر لجميع السورة باعتبار النظم، فهل يعني هذا أن سياق المقطع لا ينظر له باعتبار النظم؟ وسياق السورة لا ينظر له باعتبار الوحدة الموضوعية للسورة كاملة؟.

وللجواب عن هذا يقال: لا يماري أحد أن القرآن من مبدئه حتى منتهاه جاء على غاية البلاغة ومنتهى الفصاحة، فسواء أكان سياق السورة أم سياق المقطع فهو مندرج تحت هذا القانون، ولكن ما ذكر في هذا المضممار اختص بجانب المناسبة بين مقاطع السورة الواحدة، لا في جانب الإعجاز عموماً؛ ولذا فلا داعي لأن يذكر التناسب في سياق المقطع لظهوره، بخلاف سياق السورة المتعددة المقاطع فقد يخفى؛ ولذا كان لا بد من التنبيه عليه.

أما سياق السورة المتعددة المقاطع فقد عرفت موضوعاتها، وبالتالي فلا موجب لأن يطلب البحث عن الموضوع الرئيس للسورة، لأنه بطبيعة الحال قد تحدد ببيان موضوعات السورة، وقد تختلف الأنظار حول تشخيصه وتحديد معالمه الأساسية في صورته النهائية.

دفع دعوى وشبهة التكرار من خلال سياق السورة:

وسياق السورة القرآنية يتسم بالاشتباك والارتباط حتى الالتحام؛ وذلك لأن معاني السورة تتوجه بكليتها لخدمة موضوع واحد، وإن بدت عند ناظر ما مفترقة المعاني في الوهلة الأولى، وما اختيار الألفاظ وانتقاؤها إلا لخدمة المعنى الأساسي الذي دارت السورة حوله، من ذلك ما نجده في السور القرآنية من اختلاف العرض للقصة القرآنية، فما يعرض في سورة لا يعرض في أخرى، وذلك كله تابع لموضوع السورة وحركته فيها، يقول البقاعي في بيان هذا الأمر، وأن

القصة توضع في سورة بما يتناسب مع موضوعها، فحيث وجد المعنى فثم وجه اللفظ الأنسب والأليق به:

"إن كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى ادعى في تلك السورة، استدل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سبقت له في السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض، وتغيرت النظم بالتأخير والتقديم، والإيجاز والتطويل، مع أنها لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت عليه القصة"^(١).

وقد اعتمد فضيلة شيخنا أ.د. فضل عباس - حفظه الله - سياق السورة في الرد على القائلين بالتكرار في القصص القرآني، وفي ذلك يقول: "والتكرار - كما نراه - هو إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد، فإذا لم يتوافر هذان الشرطان، أي: إذا لم يكن المعاد للفظ نفسه، أو إذا ذكر اللفظ أكثر من مرة، ولكن لكل موضع سياقه الخاص ومعناه الخاص؛ فإن ذلك لا نسميه تكراراً أبداً"^(٢).

المطلب الثاني: السياق الخاص (سياق المقطع):

يأخذ سياق المقطع دوراً مهماً في إبراز وتشخيص الموضوع القرآني، وخصوصاً في السور الطوال والمئين وبعض المفصل، وقد قل اعتناء المفسرين بدراسة مقاطع ومفاصل السور القرآنية، إذ كان جل اهتمامهم منصّباً على التفسير الموضوعي لأحاد الآيات، وإذا دققنا النظر تبين لنا أن أمثل طريقة في بيان التناسب والتناسق بين الآيات القرآنية، هو تقسيم السورة إلى مقاطع بعد النظر في جميعها، ومن ثم تحليل سياق المقطع لإبراز موضوعه الأظهر فيه، وعندها يطلب وجه المناسبة بين الآيات.

(١) البقاعي: نظم الدرر ج ٨ ص ٨.

(٢) عباس: القصص القرآني ص ٧١.

والأهم من بيان وجه المناسبة بين الآيات، معرفة المعاني التي احتواها المقطع في السورة؛ وذلك لبيان الوجه الراجح من الوجوه المحتملة للكلمات القرآنية، إذ إن الوجه الراجح لا يتحدد ولا يتبين إلا بعد الفهم التام للموقع الذي جاء فيه، وهو سياق المقطع في السورة.

دليل هذا النوع:

والدليل على هذا النوع من أنواع السياق، ما ورد عن سيدنا رسول صلى الله عليه وآله وسلم من أنه كان يقرأ الآيات العشر الخواتم من سورة "آل عمران" قبل صلاة الليل في كل ليلة^(١)، فقراءته - عليه الصلاة والسلام - لهذه الآيات المعينة، وفي هذا الوقت المعين من الليل، يدل دلالة واضحة على أنها تضمنت موضوعاً متصلاً بعمله المبارك من القيام والتفكير والتدبر في ملكوت الله عز وجل، ومما يعزز هذا ما رواه ابن مردويه في تفسيره: "أن بلالاً قد أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله! ما يبكيك؟ وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: "ويحك يا بلال! وما يمنعني أن أبكي وقد أنزل علي في هذه الليلة: (إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْوَانِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ) آل عمران: ١٩٠"، ثم قال: "ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها"^(٢).

يقول سيد قطب في تجلية معنى هذه الآيات: "هذا هو الدرس الأخير في السورة، يجيء بحقيقة عميقة: إن هذا الكون بذاته كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان وآياته، وبشي وراءه

(١) أخرج الشيخان في "صحيحيهما" عن ابن عباس روايت متعددة في أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يقرأ العشر الخواتم من سورة "آل عمران"، يُنظر: "صحيح البخاري" الأحاديث تحت الأرقام التالية: (١٨٣)، (٤٥٧٠)، (٤٥٧١)، (٤٥٧٢)، ويُنظر: مسلم: صحيح مسلم، رقم: (٧٦٣).

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص ٣٧٢.

من يد تدبره بحكمة، ويوحى بأن وراء هذه الحياة الدنيا آخرة، وحساباً وجزاء، إنما يدرك هذه الدلائل، ويقرأ هذه الآيات، ويرى هذه الحكمة، ويسمع هذه الإحياءات لولو الأكباب من الناس^(٣). وما رواه البخاري في "صحيحه": "عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إذا سرك أن تعلم جهل العرب؛ فاقرأ ما فوق الثلاثين ومئة في سورة "الأنعام": {قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ} [الأنعام: ١٤٠]^(٣).

كذلك ما جاء "عن المسور بن مخرمة قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: يا خال! أخبرني عن قصتكم يوم أحد، قال: اقرأ بعد العشرين ومئة من "آل عمران" تجد قصتنا: {وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [آل عمران: ١٢١] إلى قوله: {إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا} [آل عمران: ١٢٢] قال: هم الذين طلبوا الأمان من المشركين، إلى قوله: {وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ أَلَمَوتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} [آل عمران: ١٤٣] قال: فهو تمنى لقاء المؤمنين، إلى قوله: {إِذْ تَحْسُونَهُمْ بِإِذْنِهِ} [آل عمران: ١٥٢]^(٣).

(١) قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت - لبنان، دار الشروق، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ج ١ ص ٥٤٣.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة زمزم وجهل العرب، رقم: (٣٥٢٤).

(٣) الموصلي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق - سوريا، دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ج ٢ ص ١٤٨-١٤٩، رقم: (٨٣٦)، وينظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ج ٦ ص ١١١-١١٢.

فهذه الروايات تبين أن سياق المقطع كان منظوراً له منذ وقت مبكر، وأن له وحدة موضوعية متكاملة لا تُغفل بحال، فقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - خير مطبق لهذا النوع في فهم النص القرآني، على أصح ما يكون عليه الفهم، وقد تبع علماء الأمة سلفهم في تطبيق هذه المنهجية، ولننظر في قيمة سياق المقطع في الترجيح الدلالي عند قوله تعالى: {فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} [البقرة: ١٩٤]، وأنه مدني لا مكي من خلال سياق المقطع الذي جاء فيه، قال الطبري - رحمه الله -:

"وأشبه التأويلين بما دل عليه ظاهر الآية الذي حكى عن مجاهد^(١)؛ لأن الآيات قبلها إنما هي أمر من الله للمؤمنين بجهاد عدوهم.. وذلك قوله: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} والآيات بعدها، وقوله: {فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ} إنما هو في سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد، والله جل ثناؤه إنما فرض القتال على المؤمنين بعد الهجرة، فمعلوم بذلك أن قوله: {فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ} مدني لا مكي؛ إذ كان فرض قتال المشركين لم يكن وجب على المؤمنين بمكة^(٢)، فقول الإمام الطبري: "قسي سياق الآيات التي فيها الأمر بالقتال والجهاد"، أي: الآيات التي تضمنت هذا الموضوع وهو سياق المقطع.

(١) ورَدَّ على الآية تلويحان، الأول، أن الآية نزلت في مكة والمسلمون يومئذ قليل، والثاني أنها نزلت في المدينة وفيه الأمر بقتال الكافرين وهو المروي عن مجاهد. الطبري: جامع البيان ج٢ ص١٩٩.
(٢) الطبري: جامع البيان ج٢ ص١٩٩.

الترجيح الدلالي في سياق المقطع:

والترجيح الدلالي أوضح في سياق المقطع منه في سياق السورة، إلا إذا كانت السورة ذات سياق لا مقاطع فيه فيتساويان في الوضوح؛ وذلك أن المقطع يدور حول موضوع واحد، والمعاني المحتملة فيه لا بد أن تدور حول هذا الموضوع، فإذا شذ معنى منها عن سياقه؛ رجح عليه معنى آخر منسجماً مع السياق نفسه، وهذا الأمر بهذا الوضوح يصعب في السورة ذات المقاطع المتعددة، إلا إذا كان هناك معنيان في مقطع من المقاطع؛ فيرجح أحدهما سياق السورة المشتبهة على عدة موضوعات، كأن يتكرر ذكر معنى في معظم المقاطع ويكون مراداً، ويسرد ذكره محتملاً في أحدها؛ فيحمل المحتمل على المراد؛ لترجحه سياقياً، وذلك بشرط اتساقه في مقطعه من غير ما خلل.

هذان هما نوعا السياق القرآني، وهناك نوع ثالث وهو سياق الآية، وهو جزء لا يتجزأ من سياق المقطع^(١).

(١) علمنا مما تقدم أن سياق المقطع لا بد أن يحتوي على موضوع واحد تام كامل، ومثله سياق السورة ذات المقطع الواحد، يبقى لدينا سياق الآية، فهل يشترط فيه تمام موضوعه حتى يكون سياقاً؟ أو لا يشترط فيه ذلك؟

إن الناظر في آيات الكتاب العزيز يجد أنها نوعان:

النوع الأول: يقوم على معنى تام مكتمل بحيث يشكل وحدة موضوعية، دون مشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان معناها، ومثال ذلك آية الكرسي، فهذا النوع يُعد سياقاً، ونكتفي فيه بسياق الآية للترجيح الدلالي.

النوع الثاني: ما يقوم على معنى، ولكنه لا يتم ولا يكتمل إلا بمشاركة الآيات المجاورة للآية في بيان وتوضيح معناها، وهذا النوع هو الأشيع في الكتاب العزيز.

ويتم الترجيح الدلالي من خلال النظر في سياق الآية.

ويتم كذلك من خلال النظر في سياق الآية - بما قبلها وما بعدها -، عن طريق اقترانها بالآيات المجاورة المتممة لمعناها، حتى يتمنى لنا النظر في معانيها على الوجه الذي يليق بجلال النظم.

الفصل الثاني

ضوابط السياق وفوائده والغلل الصارفة عن الأخذ به

المبحث الأول: ضوابط الأخذ بالسياق

المبحث الثاني: فوائد الأخذ بالسياق

المبحث الثالث: الغلل الصارفة عن الأخذ بالسياق

المبحث الأول

ضوابط الأخذ بالسياق

تمهيد:

للسياق القرآني ضوابط لا يصح الخروج عنها بحال، وهذه الضوابط هي أصول علم التفسير الصحيح، الذي به يتم الوصول إلى مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، وبغير هذه الضوابط فإن كل جهد يُبذل في تبين مراد الله يعد خارجاً عن النهج الصحيح، حتى يستوفي هذه الضوابط فهماً وعملاً.

والأخذ بالسياق القرآني واجب على كل من نظر في كتاب الله عز وجل، وبدونه فإن النظر يكون قاصراً، والهدف الكبير والغاية العظمى لوظيفة الأخذ بالسياق القرآني تنقية التفسير من الأقوال البعيدة والغريبة عنه، وإبقاء تلك الأقوال التي يسمح السياق بوجودها، للوصول إلى القول الأقرب من الحق والصواب؛ فإن الكثرة الكاثرة من الأقوال التفسيرية الضعيفة ليست غاية علمية يبحث عنها، وليست متعة ذهنية يُهدف لها، بل هي سبب من أسباب تشتيت الذهن، لتتركه حائراً في بلوغ الصواب من الفهم.

فالمنهج الصحيح والسبيل القويم في مسيرة التفسير، أن تتقى الأقوال والآراء وتغربل، ويفصل بين السقيم والقويم، ومعيار قبول ذلك: الأخذ بأصول التفسير، ومنها السياق القرآني، يقول فضيلة أستاذنا د. فضل حسن عباس في بيان ضوابط التفسير الصحيح ومنها السياق:

أن يكون التفسير "موافقاً للغة موافقة تامة بحيث يطابق المعنى المفسر المعنى اللغوي، وعدم مخالفة صحيح المأثور عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، أو ما له حكم المرفوع، وموافقة سياق الآيات بحيث لا يكون التفسير نافراً عن السياق"^(١).

وقد ذكر الطوفي - رحمه الله - قانون التفسير الذي يدفع كثيراً من الأقوال الشاذة فقال: "واعلم أن التزام هذا القانون في التفسير يدفع عنك كثيراً من خبط المفسرين بتباين أقوالهم، واختلاف آرائهم، وإنما ينتفع بالتزام هذا القانون من كانت له يد في معرفة المعقول والمنقول واللغة ولواضعها، ومقتضيات ألفاظها، والمعاني والبيان، بحيث إذا استبهم عليه تفسير آية، وتعارضت فيها الأقوال، صار إلى ما دل عليه القاطع العقلي، أو النقلي، ثم إلى مقتضى اللفظ لغة، ونحو ذلك، أما من كان قاصراً فيما ذكرناه، فلا ينتفع بما قررناه.

وقد نقل المفسرون كل ما بلغهم من وجوه للتفسير، وعدم تعرضهم للقانون الذي ذكرته لا يدل على عدم اعتباره، لجواز أنهم نقلوا ما نقلوه؛ ليعتبر بالقانون المذكور، ألا ترى أن رواة الحديث نقلوا كل ما بلغهم منه، من صحيح وسقيم، ثم إن جهابذة النقد منهم وضعوا للحديث قانوناً معتبراً اعتبروا به أحوال الرواة، ونقحوا به إحكام الروايات، حتى عرف السقيم من الصحيح، والمعدّل من الجريح .. ثم إن الفقهاء تسلموا الحديث من أهله، وفيه المتعارض والموهم للتناقض، فانتدبت له نقادهم وهم الأصوليون، فوضعوا له قانون الأصول فاعتبروه منه، فآلوا تعارضه"^(٢).

وكذلك الأخذ بالسياق القرآني؛ فهو خطوة في المنهج لتنقية التفسير من الآراء البعيدة عن الصواب؛ ولذا فإن مبحث الضوابط هو من المباحث المهمة؛ لأنه يضعنا أمام المعيار الحقيقي

(١) عباس : إعجاز القرآن ص ٢٦٨.

(٢) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، بيروت - لبنان، دار الأوزاعي، ط ٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص ٤٣-٤٤.

لأخذ بالسباق القرآني، وسأبدأ بالضابط النقلي؛ لأنه صاحب الصدارة في الحكم على بقية الضوابط، ثم الضابط اللغوي؛ لأن القرآن لا يفهم إلا على ضوء هذه اللغة، ثم دلالة الحس والعقل، ودلالة التناسب، وما يتبع ذلك من متعلقات.

المطلب الأول: دلالة النقل:

يعد هذا الضابط أهم ركن من أركان التفسير، بل هو المقدم على بقية الأركان، إذ أولى من يفسر النقل هو الناقل، وقد أكرم الله سبحانه وتعالى نبيه بهذه المهمة فقال عز من قائل: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]، فبيانه عليه الصلاة والسلام للناس لا يكون إلا وحيًا من الله تعالى، ودائرة الوحي هي دائرة العصمة التي لا يعتريها خلل أو خطأ أو نقص.

التفسير النقلي من حيث العصمة وعدمها:

ونستطيع أن نقسم التفسير النقلي إلى دائرتين؛ لننتوصل إلى أي الدائرتين تلزمنا في الاستدلال على المعاني، وبالتالي تكون ضابطة في فهم السياق القرآني:

الدائرة الأولى: دائرة العصمة: وهي كل ما صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، من تفسير لآية أو آيات، سواء أكان هذا التفسير من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، أم من قبيل غير ذلك، من بيان لمبهات على الألفاظ، وتخصيص عام وتقييد مطلق، وتوضيح لبعض ما قد يخفى على الناس.

وما صح عن صحابته رضوان الله عليهم، مما لا يقبل الاجتهاد العقلي، من مثل ما صح عنهم في أسباب النزول، وما عد في حكم المرفوع مما يحتاج إلى خبر الغيب، حيث لا

مدخل للرأي فيه، واشتروطوا لذلك أن لا يكون الصحابي ممن عرف بالنظر في الإسرائيليات؛ كمسلمة أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام^(١).

الدائرة الثانية: دائرة الاجتهاد البشري: وهي كل ما صح عن الصحابة والتابعين ولتباعهم بإحسان، من تفسير لآيات سواء أكان هذا التفسير من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، أم من قبيل غير ذلك؛ فما كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن فيعد تفسيراً لهم، ولا يصح أن نرجعه إلى الدائرة الأولى، وذلك لعدم ورود دليل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد فسر هذا القرآن بهذا القرآن، وإنما هو اجتهاد لهم في تفسير القرآن بالقرآن.

فالدائرة الأولى ملزمة لنا في تفسير كتاب الله، ولا نستطيع أن نتجاوزها؛ وذلك لأن تجاوزها إخلال بقانون التفسير الذي أراده الله لنا، وعليه فكل ما يندرج تحت هذه الدائرة يعد ضابطاً في الأخذ بالسياق، وشرط ذلك أن يكون الخبر الوارد عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه نصاً في تفسير الآية، لا أن يكون خبراً ظاهره الاتصال بموضوع الآية، وباطنه الانفصال بحيث لا نجد له تعلقاً بالآية من قريب أو بعيد.

أما الدائرة الثانية فهي ليست ملزمة لنا في تفسير كتاب الله، وبالتالي فلا تعد ضابطة للسياق القرآني، وشرط للضابط: أن يكون ملزماً بالأخذ به، وينظر لهذه الدائرة نظر الاعتبار باعتبارها اجتهاداً بشرياً راقياً، إذ هي أصل التفسير فيما بعد، فمعظم التفسير المأثورة والمعقولة قد اعتمدت أقوال الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم - باعتبارها أصلاً للتفسير، وهذا الأصل لا بد أن ينظر له من زوايتين:

(١) يُنظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ط ١، ١٣٦٦هـ، ج ١ ص ٢٨١.

الأولى: أن الصحابة عرب خلص، وهم الذين عاشوا زمن التنزيل، وبالتالي فهم أقرب الناس لفهم الكتاب المنزل، ولا يصح تجاوز فهمهم بدون إمعان النظر، وإطالة الفكر.

الثانية: أنهم بشر؛ فيصح أن يقع عليهم الخطأ وبُعد فهم عن المراد، ولذا كان من الضروري التحري في فهم أقوالهم، لمعرفة الصائب من غير ذلك، وهذا لا يغضبهم - رضوان الله عليهم - بل على العكس من ذلك؛ فهم أحرص الناس على الوصول إلى مراد الله سبحانه وتعالى بالمنهج الذي يرضيه عنا.

وتفسير الصحابة ليس حجة في وجوب الالتزام به في بيان معاني الآيات؛ وذلك لأن دلالات القرآن تنقسم إلى نوعين اثنين:

النوع الأول: دلالات قطعية الدلالة.

لنوع الثاني: دلالات ظنية الدلالة.

فإذا كانت من قبيل النوع الأول؛ فلا يصح أن يخالف فيها أحد، سواء أكان صحابياً، أم من علماء التابعين، أم من علماء الأمة، وإذا كانت من قبيل النوع الثاني؛ فلا يصح أن يقصر الفهم على عالم دون آخر، سواء أكان هذا العالم من الصحابة - رضوان الله عليهم - أم من غيرهم، وذلك أن الدلالة الظنية لا تسمح بأن يقصر الفهم على وجه واحد فقط، وإنما لا بد أن تكون متنوعة الوجوه والاحتمالات، فالاستدلال الظني لا يُجَوِّزُ إلا منلوّاً ظنياً، والمنلول الظني الذي أقر القرآن ظنيته، محال أن يستحال إلى قطعي بقول صحابي؛ لأن هذا رد لدلالة القرآن فيما أنزل عليه من احتماله لعدة وجوه، ورفع الاحتمال الظني عن دلالة القرآن ليصير قطعياً، مخالف لشرعة اللغة التي بها أنزل القرآن، ونحن مأمورون بتكبره وفهمه وعقله وفق هذه اللغة حيث قال سبحانه وتعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢]

وقال: {كِتَبْتُ فُصِّلْتُ ءَايَتُهُمُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فصلت: ٣]؛ فلأجل هذا فلا يصح أن نجعل دلالة القرآن الظنية قطعية برأي صحابي.

يقول أستاذنا د. فضل عباس - حفظه الله -: "التفسير بالمأثور يبقى محتفظاً بميزاته وحدوده؛ ليشمل فيما يشمل، ما كان بياناً لمناسبة نزلت فيها آية أو توضيحاً لمعنى مبهم يبينه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، وغير هذا لا يعد من التفسير بالمأثور، حتى ولو روي عن أعظم الصحابة وأعلمهم، وليس معنى هذا أننا نقلل من شأنهم - رضي الله عنه -، فهم حملة علم النبي صلى الله عليه وسلم، وهم الذين لا يقادر قدرهم أمانة ونكاء وحرصاً على سلامة الدين كتاباً وسنة^(١).

صفة الضابط النقلى:

فالذي يضبط فهم السياق الخبر الصحيح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وصفة هذا الخبر أن يكون في تفسير آية بعينها لا مجرد اتصال عام، فلا يكفي مجرد اتصال الخبر الصحيح بموضوع الآية؛ لكي يكون ضابطاً من ضوابط فهم السياق^(٢) - وإن كنا نستطيع أن نستأنس بهذه الأخبار في فهم ظلال الآية -، وما روي عن الصحابة إن لم يأخذ حكم المرفوع فلا يدخل في دائرة العصمة، وبالتالي فهو ليس ضابطاً من ضوابط السياق. وعليه يكون الضابط النقلى، هو ما صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في تفسير آية بعينها.

(١) عباس : إتيان البرهان ج ٢ ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) سيأتي بيان هذا في المطلب الخامس من المبحث الثالث من هذا الفصل.

المطلب الثاني: دلالة اللغة:

هيا الله سبحانه وتعالى كتابه لحفظ لغة العرب، إذ بها أنزل وبها فهم، واقترن بيانه وعلمه بمعرفة هذه اللغة، فهي وعاء معانيه وحقائقه، "والمراد من لغة العرب معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأنب لغتهم، سواء حصلت تلك المعرفة بالسجبة والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافوها بقية العرب ومارسوها، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونها.

إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلظ وسوء الفهم، لمن ليس بعربي السليقة^{١٣}.

فعلم العربية ومعرفة سعة وجوها، شرط يجب أن يتوافر في الناظر في كتاب الله عز وجل؛ "لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتقت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها"^{١٤}، وشرط أخص فيمن يدعي أن المعنى الراجح عنده يتوافق مع السياق الذي جاء فيه، وذلك أنه قد ينظر في لغة العرب فيجد معنى للفظ ما ظاهره التتامه مع سياقه، فيظن أنه قد ظفر بالمقصود من المعنى، وحقيقة الأمر خلاف ذلك، فكان النظر المستوعب لجميع المعاني الواردة على اللفظ هو الواجب دون سواه، فلا يكفي النظر العابر، أو الأخذ بالشائع من لغة العرب إلا في حالة كونه أقرب إلى المعنى السياقي.

فعلم العربية شرط للمفسر؛ "لأنه به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومنلولاتها بحسب للوضع. قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس - الجمهورية التونسية، دار سحنون للنشر

والتوزيع، (دط)، (دث)، ج ١ ص ١٨.

(٢) الشافعي: الرسالة، ص ٥٠.

عالمًا بلغات العرب، ثم إنه لا بد من التوسع والتبحر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي؛ إذ ربما كان لللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد^(١).

وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - أن مما يوقع في خطأ الاستدلال، قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريد به كلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به، مراعين في ذلك للفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام.

ثم إنهم كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، وبالتالي فهم يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن؛ لأن نظرهم إلى اللفظ أسبق^(٢).

فالمعرفة المعمقة والاطلاع الواسع للغة العرب وأشعارها، هو الذي يضبط المقصود من السياق، وهو الذي يحدد المعنى المراد دون سواء من المعاني، أما المعرفة السطحية والاطلاع العابر؛ فإنه يوقع في الشبهة ويزيل اليقين؛ فلأجل هذا كان لا بد من التحقيق في دلالة اللفظة اللغوية باعتبارها الإفرادي أولاً، ثم صحة سلكها في التركيب السياقي ثانياً.

للألفاظ اللغوية اعتباران اثنان:

الأول: الوضع الإفرادي "المعجمي": وتحمل اللفظة بهذا الاعتبار معنى مشهوراً معروفاً لدى اللغويين، ومعاني أخر أقل شهرة، والمتبادر إلى الذهن في العادة المعنى المشهور، فعندما نقول: "ضرب" فإن أذهاننا لا تنصرف إلا إلى المعنى المعروف وهو الضرب باليدين؛ فإن قال قائل: بل إن الضرب معناه الوصف؛ فقد خرج عن المتعارف عليه في اللغة، إذ لا تحمل الألفاظ

(١) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ج١ ص٢٦٦.

(٢) ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط٢،

١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ج٧ ص١٩١، بتصرف يسير.

اللغوية النادر من المعاني في وضعها الإفرادي، وإنما تحمل المعنى الأشيع الأعراف في لسان العرب، والذي يحدد أن المقصود هو هذا المعنى دون سواء، السياق الذي جاء فيه، وهذا ما قامت عليه فلسفة كتب الأشباه والنظائر، إذ هم يوردون اللفظة ووجوه المعاني الواردة عليها، ثم ينكرونها ضمن سياقها المندرجة فيه، وإذا نظرنا إلى لفظة "الضرب" في سياقاتها القرآنية، فإننا سنجد أن جميع المعاني المذكورة صحيحة سليمة، لا تشوبها شائبة الغرابة أو النفرة؛ فقد ذكر أصحاب كتب الأشباه والنظائر خمسة وجوه لمعانيها في مواطن متعددة، هي:

"الأول: الضرب يعني السير، فذلك قوله في سورة "النساء": {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ} [١٠١]، يعني: سرتم، وقال في "المزمل": {وَأَخْرُوجْ يُضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ} [٢٠] يعني: يسيرون في الأرض.

الثاني: الضرب باليدين، فذلك قوله: {فَأَضْرِبُوا فُوقَ الْأَعْنَاقِ} يعني: الضرب باليدين بالسلاح، {وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ} [الأنفال: ١٢] يعني: الأطراف، وقال في سورة "محمد" - صلى الله عليه وسلم -: {فَضْرَبَ الرَّقَابِ} [محمد: ٤] بالسلاح باليدين، وقال في "النساء": {وَأَضْرِبُوهُمْ} [٣٤] يعني: باليدين ضرباً غير مبرح.

الثالث: الضرب بمعنى الوصف، فذلك قوله في "النحل": {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا} يعني: وصف الله شيئاً {رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَتَّكَمُ} [٧٦]، وقال أيضاً: {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ} [النحل: ٧٤] يعني: لا تصفوا إلى الله الأشباه {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً} [النحل: ١١٢] يعني: وصف الله شيئاً.

الرابع: الضرب بمعنى الذكر، فقال: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً}

[البقرة: ٢٦] يعني: أن يصف فيذكر، وقال في "الزخرف": {وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا} [٥٧]

يقول: ولما ذكر، وقال في "الحشر": {وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ} [٢١] يعني: نصفها فنذكرها.

الخامس: الضرب بمعنى البيان، قال في "إبراهيم": {وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ} [٤٥] يعني:

وصفنا لكم وبيننا، وقال: {وَكَلَّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَلُ} [الفرقان: ٣٩] يعني: بينا ووصفنا^(١).

فهذه خمسة معانٍ للفظ الضرب جاءت ضمن سياقاتها، ولا يصح أن يحمل المراد على معنى سواها، والذي حدد معناها هو موقعها من السياق لا غير، ولذا كان لا بد من النظر في كتب الأسباب والنظائر من هذه الزاوية، فقد كتبها أصحابها متنبهين إلى دلالة اللفظة باعتبارها الإفرادي، متنبهين على دلالتها باعتبارها السياقي، فدلالة الألفاظ اللغوية لا تتضح إلا إذا نظر في سياقها الخاص بها^(٢).

يقول الأستاذ محمد المبارك: "إن معرفة مادة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصيغة التي صيغت بها لا تكفي غالباً لتحديد معناها تحديداً تاماً دقيقاً، فإن كل كلمة بعد أن أخذت من مادتها الأصلية .. وخصصها الاستعمال بمعانٍ أخص من المعنى العام الذي تدل عليه مادتها، ويبرز أحد هذه

(١) البلخي، مقاتل بن سليمان، الأسباب والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الله شحاته، القاهرة - جمهورية مصر العربية، (د.ط.)، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ص ٢٣٢-٢٣٣، وابن موسى، هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن، (د.ط.)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، ص ٢٤٠-٢٤١، بتصرف يسير.

(٢) يرى أستاذنا د. فضل حسن عباس أن كتب الوجوه والنظائر بحاجة إلى إعادة دراسة من جديد؛ فينظر لكل مفردة قرآنية حسب وضعها اللغوي، ومدى الفروق بينها في سياقاتها التي جاءت فيه.

المعاني عند استعمال الكلمة في جملة معينة وسياق محدد من الكلام، ولا يحدد أحد هذه المعاني إلا استعمالها في جملة من الكلام، ولهذا كان للسياق قيمة في تحديد المعاني وفهم الكلام^(١).

ولذلك فإن فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكثف بقول فلان وفهم فلان .. والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه، وينظر فيه، وربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ "الهداية"، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية؛ فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه .. وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق من القول، واتفاقه مع جملة المعنى، واتفاقه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة^(٢).

وقال ولي الله الدهلوي: "لا بد للمفسر العادل أن ينظر إلى شرح الغريب نظرتين، مرة في استعمالات العرب، حتى يعرف أي وجه من وجوها أقوى، ومرة ثانية في مناسبة السابق واللاحق، بعد إحكام مقدمات هذا العلم، وتتبع موارد الاستعمال والفحص عن الآثار حتى يعلم أي صورة من صورها أولى وأنسب^(٣).

وجاء في كتاب "دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء": "وفي دراسة العلاقة بين المعنى العام ومعنى المفردة، درس النحاة تأثير الكلام على معنى المفردة؛ فقد يؤثر في معناها

(١) المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، ط٧، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص ١٨٢-١٨٣ بتصرف.

(٢) رضا : المنار، ج ١ ص ٢١-٢٢.

(٣) الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب: سليمان الندوي، دار الصحوة، القاهرة - مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ص ١٨٢.

المعجمي؛ ولهذا تتعدد دلالة اللفظ الواحد حسب السياق؛ فتتحدد دلالة الفعل الواحد، والاسم الواحد، والحرف الواحد، ومن الحروف ما يستجمع معان عدة، يحدد أحدها السياق^(١).

وجاء في تفسير "المنار": "قد استعمل لفظ "الطهارة" في بعض الآيات بمعنى الطهارة البدنية الحسية، وفي بعضها بمعنى الطهارة النفسية المعنوية، وفي بعض آخر بالمعنيين جميعاً بدلالة القرينة، فمن الأول قوله تعالى: {وَيَبَّكَ فَطَهَّرَ} [المدثر: ٤] وقوله في النساء الحيض: {وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ} أي: من الدم {فَإِذَا تَطَهَّرْنَ} أي: اغتسلن بعد انقطاع الدم {فَاتَّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ} وختم الآية بقوله: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} [البقرة: ٢٢٢]، والتطهر فيه شامل للطهارتين الحسية والمعنوية، أي المتطهرين من الأقدار والأحداث، ومن الفواحش والمنكرات؛ فالسياق قرينة على المعنى الأول، وذكر التوبة قرينة على المعنى الثاني، ويشير إليه السياق من حيث إن من أتى الحائض قبل أن تطهر وتتطهر يجب عليه التوبة، ومن المعنى الثاني خاصة قوله عز وجل: {أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطْهَرْ قُلُوبَهُمْ} [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى عن قوم لوط: {أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} [النمل: ٥٦] أي من الفاحشة.

ومنه قوله تعالى: {وَعَهْدَنَا إِلَىٰ آبَائِهِمْ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} [البقرة: ١٢٥] أي: طهراه من الوثنية وشعائرها ومظاهرها؛ كالأصنام والتماثيل والصور، ومن الآيات التي استعملت الطهارة فيها بمعنيها قوله تعالى: {لَمَسْجِدُ

(١) ناصر، بتول قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القمماء، بغداد - العراق، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١،

أَتَسَّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
 الْمُطَهَّرِينَ} [التوبة: ١٠٩]، فإذا تأملت هذه الآيات وعرفت استعمال القرآن لكلمة الطهارة في
 معنيها ترجح عندك أن الآية التي نفسرها من هذا القبيل، - وهي قوله تعالى: {يَأْتِيهَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
 وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ
 مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا
 بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُسَبِّحَ
 نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [المائدة: ٦] - فنذكر الطهارة بعد الأمر بالوضوء والغسل
 قرينة المعنى الأول، والسياق العام وذكر إتمام النعمة بعد الطهارة التي ذكرت بغير متعلق قرينة
 المعنى الثاني مضموماً إلى الأول^(١).

فكل لفظة قد أخذت معنى ملائماً لها بما يتناسب مع السياق الواردة فيه، يقول الإمام
 الخطابي: "اعلم أن عمود البلاغة، هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام
 موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبطل مكانه غيره جاء منه: إما تبديل المعنى الذي يكون منه
 فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة
 في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب^(٢)".

(١) رضا : المنار، ج ٦ ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٢) الخطابي : بيان إعجاز القرآن ص ٢٩.

الثاني: الوضع التركيبي (السياقي): ما من لفظة إلا وتقل معنى مستقلاً يخصصها باعتبارها الإفرادي؛ فإذا أدرجت ضمن سياق ما حملت أوجهاً من المعاني مختلفة عن وضعها الإفرادي، وقد نبه علماؤنا - رحمهم الله - على هذا الأمر تنبيهاً بيناً واضحاً لا يعتريه غموض أو إيهام، ولنتنظر في كلمة الإمام الشافعي - عليه الرحمة والرضوان - في بيان دلالة السياق على اللفظة اللغوية إذا سلكت في سياق من المعاني حيث قال:

"إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه:

عاماً ظاهراً، يراد منه العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره.

وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

وعاماً ظاهراً يراد به الخاص.

وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"^(١).

فقد نبه الإمام الشافعي على أن العرب قد اتسعت في الكلام اتساعاً، جعل من التركيب

السياقي دالاً على معنى معين لللفظة المفردة في سياقها، لم يكن هذا المعنى مراداً في حال كون

اللفظة بمعزل عن سياق معين، وقد بين أن السياق هو الكفيل ببيان الوجه المقصود دون سواء

حين قال: "فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره".

فالدلالة اللغوية بشقيها الإفرادي والتركيبى ضابطة لفهم السياق، وذلك بالاطلاع على

جميع الوجوه اللغوية لمفردة ما، ومعرفة أساليب العرب في اتساعهم في لسانهم، ليكون عوناً في

(١) الشافعي : الرسالة ص ٥٢.

الوصول إلى مقصود السياق، دون تكثير اللجوء، أو شح ببيان محمولات الألفاظ، أو إهدار للمعاني التي يفيدها السياق.

يقول الإمام الشاطبي: كل معنى مستبطن من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل، ومن أمثلة هذا الفصل ما ادعاه من لا خلاق له من أنه مسمى في القرآن؛ كبيان ابن سميان، حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ} [آل عمران: ١٣٨] وهو من الترهات بمكان مكين، والسكوت على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى على اللسان العربي لعدده الحمقى من جملتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كل وجه، عافانا الله، وحفظ علينا العقل والدين بعمه، وإذا كان بيان في الآية علماً له فأي معنى لقوله: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ}؟ كما يقال هذا زيد للناس.

ومثله في الفحش من تسمى بالكسف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: {وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا} [الطور: ٤٤] فأي معنى يكون على زعمه الفاسد؟ كما تقول: وإن يروا رجلاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(١).

وقد يتجاوز بعض المفسرين الدلالة اللغوية للفظ القرآنية متكلفين بذلك وجهاً من التفسير يخالف الوضع المعجمي للكلمة القرآنية، بله الوضع التركيبي السياقي، ولننظر في قوله تعالى في سورة الفرقان: {وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَجِجْرًا مَّحْجُورًا} [٥٣].

(١) الشاطبي ١ الموافقات ج ٣ ص ٣٩٢.

فإذا نظرنا في قوله تعالى: {بَرَزَخًا} علمنا أن المقصود منه الحاجز، يقول الراغب:

"البرزخ: الحاجز والحد بين الشيئين"^(١).

وقد ذهب الأوسي - رحمه الله - إلى أن المقصود منه حاجز الأرض فقال: "والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد، وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض؛ كالأرض الحائلة بين دجلة"^(٢).

وينغص على هذا القول سياق الآية، إذ قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ} يدل على أن هناك اختلاطاً بين البحرين، فإذا كان هناك اختلاط بينهما فكيف يكون الحاجز أرضاً؟ ويوضح مرجوحية هذا الوجه من التأويل اختيار الطبري - رحمه الله - حين قال: "وإنما اخترنا القول الذي اخترناه في معنى قوله: {وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرَزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا} - وهو: حاجز يمنع كل واحد منهما من إفساد الآخر {وَحِجْرًا مَّحْجُورًا} يقول: وجعل كل واحد منهما حراماً محرماً على صاحبه أن يغيره ويفسده -، دون القول الذي قاله من قال معناه: إنه جعل بينهما حاجزاً من الأرض أو من اليبس؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر في أول الآية أنه مرج البحرين، والمرج: هو الخلط في كلام العرب، فلو كان البرزخ الذي بين العذب الفرات من البحرين، والملح الأجاج أرضاً أو ييبساً لم يكن هناك مرج للبحرين، وقد أخبر جل ثناؤه أنه مرجهما، وإنما عرفنا قدرته بحجزه هذا الملح الأجاج عن إفساد هذا العذب الفرات، مع اختلاط كل واحد منهما بصاحبه.

(١) الراغب، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت - لبنان، دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.)، ص ٤١.

(٢) الأوسي: روح المعاني ج ١٠ ص ٣٤.

أما إذا كان كل واحد منهما في حيز عن حيز صاحبه، فليس هناك مرج، ولا هناك من الأعجوبة ما ينبه عليه أهل الجهل به من الناس، وينكرون به وإن كان كل ما ابتدعه ربنا عجباً، وفيه أعظم العبر والمواظ والحجج البوالغ^(١).

فالدلالة اللغوية للفظ {مَرَج} تعني الاختلاط، ولا بد أن يلاحظ هذا المعنى وضوحاً جلياً دون تكلف أو إغراب، وفي نفس الوقت لا بد أن ينسجم مع سياق الآية، ولا يتم هذا إلا بالقول: إن البرزخ هو الحاجز بين العذب الفرات والملح الأجاج، ولكننا لا نلمس من عبارة الطبري - رحمه الله - تصريحاً بأن هذا الحاجز من جنس الماء الذي تتعاوره صفتا العذوبة والملوحة، وإنما نجده يطلق اسم الحاجز ويبقيه على إطلاقه دون أن يقيد بصفة اليبس، أو أي شيء آخر يتصادم مع المعنى اللغوي الذي تحمله كلمتا: {مَرَج} و{بَرَزَخًا}؛ وذلك لكي يبقى الكلام على نسق من المعاني المترابطة، دون نفور أو اضطراب.

إذن فالقول الآخر يصادم المعنى اللغوي الذي تقرره لفظة {مَرَج}، وبالتالي فهو يصادم سياق الآية؛ ولذا وجب رده.

اللغة شرط أساسي وضابط أصيل من ضوابط فهم السياق القرآني، والعدول عن الأخذ بها بعين الاعتبار، أو عدم إعطائها الأولوية التي تتسجم وتتناسب مع السياق القرآني، هو لسون من ألوان إهدار المفاهيم اللغوية التي أقرها لسان العرب، فكانت الدقة اللغوية والاهتمام بمحمولات الألفاظ على الوجه الذي يقره السياق، من أشد الضرورات في فهم كتاب الله عز وجل، وهذا المثال أكبر دليل على هذا الأمر، فمن قال: إن البرزخ هو حاجز اليبس والأرض،

فقد استبعد أو لم يتصور أن يكون هذا الحاجز هو الماء نفسه، ولكن الدقة اللغوية والمنهجية الصائبة التي اتبعها شيخ المفسرين، تُعد الطريق الأمثل في فهم كلام الحق سبحانه.

ولذا فإننا نجد العلم الحديث قد تصادم مع أقوال المفسرين الذين لم يأخذوا التحقيق اللغوي بالوجه الصحيح من جهة، ووجدناه قد أكمل لبنة بناها الطبري - وتفسيره هو أقدم تفسير يصلنا - من جهة أخرى؛ فاقترنت الحقيقة العلمية بالدلالة اللغوية، فلم نجد ذلك التنافر بينهما، وفضل ذلك عائد للنهج المتبع في الأخذ بهذا الضابط.

جاء في كتاب "بدع التفاسير": "ومن الابتداع الخاطئ، حمل ألفاظ الكتاب والسنة على معان تتنافى مدلولها اللغوي، وتباين السياق الذي سيقت له الآية، ونحن لا ننكر أن في القرآن إشارات إلى كثير من المخترعات الحديثة، لكن تدل عليها في حدود المدلول اللغوي، وداخل نطاق الأسلوب الكلامي عند العرب"^(١).

فقد جاء في كتاب "الكون والإنسان بين العلم والقرآن": "وجاء علم البحار اليوم؛ ليكشف لنا عن هذه الحقائق التي أشارت إليها الآيات القرآنية، ولم يكن يتصورها الناس، وعن هذا الحاجز بين البحرين المالحين، وبين البحرين العذب والمالح، وليشرح لنا معاني هذه الآيات بوضوح تام، وليبين لنا أن ما كانت تشير إليه الآيات من هذه الحقائق التي لم تكن تبدو للعيان، ولم يكن هناك سبيل لمعرفة، هو دليل ساطع وبرهان قاطع، على أن القرآن من عند الله عز وجل، وما هو من كلام البشر"^(٢).

(١) الغماري، عبد الله بن محمد، بدع التفاسير، القاهرة - مصر، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ص١٣١.

(٢) دفضع، بسام، الكون والإنسان بين العلم والقرآن، دمشق - سوريا، اليمامة للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص١٢٨.

ودليل هذا الضابط قوله تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: ٢]، وقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا} [طه: ١١٣]، وقوله تعالى: {كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [فصلت: ٣]، وقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَبَّ فِيهِ قَرِيبٌ فِي الْجَنَّةِ وَقَرِيبٌ فِي السَّعِيرِ} [الشورى: ٧].

فهذه الآيات ناطقة بأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب؛ لأجل أمور واضحة بينة، فقد نزل لكي يعقل بوساطة هذه اللغة، فينشأ عن هذا التعقل تقوى وذكر، فتقودهم التقوى للعلم والفهم، وعليه تكون الانطلاقة في الإنذار والدعوة لهذا الدين، فهذه الأركان الأربعة وهي؛ العقل، وتركية النفس، والعلم، والدعوة، هي مدار القرآن ومقصده الهدائي، يتوقف فهمها على معرفة اللغة العربية فهماً يتفق مع قدر القرآن ومنزلته، فهو كتاب فصل على علم الله: {وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [الأعراف: ٥٢].

المطلب الثالث: دلالة العقل والحس:

للعقل والحس دلالة في فهم السياق القرآني، ولا يصح أن يُحمل الكلام على ما يخالفهما، فأبي احتمال يحتمله اللفظ لغة يتصادم مع صريح العقل وسليم الحس، فإنهما يسقطانه، وعلى هذا جرى علماؤنا في فهم كلام الله سبحانه وتعالى، فمن ذلك مبدأ تخصيص العام بدلالة العقل والحس، يقول الأمدى: "إن قوله تعالى: {اللَّهُ خَلِقُوا كُلَّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، وقوله: {وَهُوَ عَلَىٰ

كُلِّ شَيْءٌ قَدِيرٌ» [المائدة: ١٢٠]، متناول بعموم لفظه لغة كل شيء، مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقية، وليس خالقاً لها، ولا هي مقنونة له، لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونه مقنوراً بضرورة العقل؛ فقد خرجت ذاته وصفاته بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ، وذلك مما لا خلاف فيه بين العقلاء، ولا نعني بالتخصيص سوى ذلك، فمن خالف في كون دليل العقل مخصصاً مع ذلك، فهو موافق على معنى التخصيص، ومخالف في التسمية.

وكذلك قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا} [آل عمران: ٩٧]؛ فإن الصبي والمجنون من الناس حقيقة، وهما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل على امتناع تكليف من لا يفهم، ولا معنى للتخصيص سوى ذلك - ثم قال:

وكما أن دليل العقل قد يكون مخصصاً للعموم، فكذلك دليل الحس، وذلك كقوله تعالى: {تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} [الأحقاف: ٢٥] مع خروج السماوات والأرض عن ذلك حساً.

وكذلك قوله تعالى: {مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ} [الذاريات: ٤٢] وقد أنت على الأرض والجبال، ولم تجعلها رميمًا، بدلالة الحس؛ فكان الحس هو الدال على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مراداً للمتكلم؛ فكان مخصصاً^(١).

(١) الأمدي، علي بن محمد، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٢.

المطلب الرابع: متعلقات السياق الأخرى:

بالإضافة إلى ما تقدم من ضوابط السياق؛ فإنه يحسن بنا أن نذكر هنا بعض الضوابط الأخرى المتعلقة به، وهي؛ أسباب النزول، والمكي والمدني، وجو السورة؛ لتكتمل الفائدة.

أولاً: أسباب النزول:

بعد هذا الضابط تابعاً من حيث اتجاهه العام للضابط الأول وهو التفسير بالمنقول، ولكن الذي دعا أن يُذكر هنا كون روايات أسباب النزول تتحدث عن وقائع وقعت في زمن نزول الآيات، وهذه الوقائع كانت ملقبة بظلالها على السياق القرآني، فإذا كان التفسير المروي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحياً من الله سبحانه وتعالى، فروايات أسباب النزول ليست من هذا القبيل؛ لأنها توضح معاني الكتاب العزيز من حيث اتصالها بالواقع الذي نزلت فيه الآيات، وهذا الواقع هو سياق المقام الذي يعبرون عنه في البلاغة بمقتضى الحال، ومقتضى الحال ارتباطه بالسياق انفصالي لا اتصالي، بمعنى أنه منفصل عن النص، فهو ليس جزءاً من السياق الذي ارتبط فيه.

أما التفسير النبوي للقرآن فلا مجال لمناقشته أو رده إن صح عن المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وكانت دلالاته على المراد واضحة جلية، بينما روايات أسباب النزول فإن الأفهام تتفاوت في توجيهها وإنزالها على الآية؛ لأجل هذا كله كان لا بد من إفرادها بالذكر ضمن أمور تتعلق بالسياق.

ومعرفة أسباب النزول ضابط مهم في الوصول إلى المعنى المقصود؛ وذلك أن السياق القرآني جاء معالماً لوقائع وقعت، فلا بد من معرفة سياق الحال ليتضح سياق المقال، فإن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما

مداره على معرفة مقتضيات الأحوال؛ حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمور يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهاها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدتها مقتضيات الأحوال.

وليس كل كلام ينقل، ولا كل قرينة تقتزن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط؛ فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال^(١).

ثم هناك وجه آخر في بيان أهمية هذا الضابط، وهو أن معرفة أسباب النزول، تقلل الاحتمالات المؤدية إلى النزاع في بيان وجه الحق، قالجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع^(٢).

فمعرفة أسباب النزول تعين على فهم المعنى الذي لأجله سيقى الآيات، يقول الزركشي - رحمه الله - : قد تنزل الآيات على الأسباب خاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق؛ فنذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة؛ إذ كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام^(٣).

(١) الشاطبي : الموافقات ج٣ ص٣٤٧.

(٢) الشاطبي : الموافقات ج٣ ص٣٤٧.

(٣) الزركشي : البرهان ج١ ص٢٥.

فلا يوجد فصل بين السياق القرآني، والسياق الزماني للنزول، وإنما يلتقيان في بيان المعنى السياقي، وقد النقط د. صبحي الصالح هذه الدرة من كلام صاحب "البرهان" وسلط عليها ضوء قلمه بقوله: "وفي ضوء الدراسة النقدية الرشيدة، رأى المحققون رأي العين أن نزول الآيات على ما اكتشفوه من الأسباب الفردية الخاصة لا يتعارض مع وضع الآيات في مواضع تناسب سياقها، إذ كان القرآن ينزل على الأسباب منجماً تبعاً لما تفرق من الوقائع، وكان النبي الكريم يأمر بكتابة الآية أو الآيات، مع ما يناسبها من الآي في المواضع التي علم من الله أنها مواضعها تنبيهاً لمفهوم الوحي، ورعاية لنظم القرآن وحسن السياق.

وكان في جمعهم بين السبب التاريخي والسياق الأدبي ما لا تترك العبارة وصفه من رهاقة حسهم النقدي والفني، فما أغفلوا حقائق التاريخ في اشتراط الزمان لمعرفة سبب النزول، ولا أغفلوا التناسق الفني حين أقصوا فكرة الزمان لمعرفة السياق؛ لأن الزمان - كما يقول الزركشي - إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة، إذ المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها^{(١)(٢)}.

وعلى أهمية هذا الضابط فإن له جوانب غير مرضية، إذا لم يحسن التعامل معه كما بين المحققون، فإذا أهمل جانب النظر في الروايات صحة وضعها فسوف تتطرق معاني لا تليق بالسياق القرآني، بل قد تحرف الفهم عن بلوغ غاية السياق في بيان المعاني المرادة؛ "فقد أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول أي القرآن، وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها أو لحكايتها أو إنكارها أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كل آية من القرآن نزلت على سبب، حتى رفعوا الثقة بما ذكروا،

(١) يُنظر: الزركشي : البرهان ج ١ ص ٢٦.

(٢) الصالح، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط ٢٢، ١٩٩٩م، ص ١٤٩.

بيد أنا نجد في بعض آي القرآن إشارة إلى الأسباب التي دعت إلى نزولها، ونجد لبعض الآي أسباباً ثبتت بالنقل دون احتمال أن يكون ذلك رأي الناقل؛ فكان أمر أسباب نزول القرآن دائراً بين القصد والإسراف، وكان في غض النظر عنه وإرسال حبله على غاربه خطر عظيم في فهم القرآن^(١).

ولشيخنا أ.د. فضل حسن عباس - حفظه الله ورعاه - بحث جدٌ مهم ومفيد في أسباب النزول، فيه تحقيق وتمحيص، ونقد وتحليل، ذكر في مطلعته أهمية هذا العلم فقال:

"إذا كانت مباحث علوم القرآن ذات شأن خطير؛ فإن أسباب النزول من أهم هذه المباحث، بل هي من أهمها على الإطلاق؛ ذلك لأن هذا المبحث قد حُف بكثير من الشبهات والشوائب التي حاول كثير من خصوم الإسلام - قديماً وحديثاً - أن يصوبوا منها إلى نحر الشريعة سموم سهامهم، وأهم الثغرات التي حاول المستغلون الدخول منها:

أولاً: عدم توثيق الأسانيد؛ أي عدم تمحيص الروايات الواردة.

ثانياً: لضعف الدراسة النقدية لهذه الروايات غالباً؛ فدراسة سبب النزول بحاجة ماسة إلى

التحقيق رواية ودراسة.

ثالثاً: إهمال سياق الآيات عند ذكر سبب النزول، فكثيراً ما نجد في روايات أسباب

النزول ما لا يتفق مع السياق؛ فما كان منه غير صحيح الرواية فالخطب فيه يسير، لكن الإشكال فيما ادعيت صحة روايته، وقضية السياق قضية جوهرية في قبول سبب النزول.

رابعاً: المبالغة في البحث عن أسباب نزول آيات لا تحتاج إلى سبب؛ لأنها من الأمور

العامّة"^(٢).

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ١ ص ٤٦.

(٢) عباس: إتيان البرهان ج ١ ص ٢٤١.

فإذا كان سبب النزول ضابطاً من ضوابط فهم السياق، فهو كذلك قد يكون حاجباً عن الفهم السليم، وسأذكر مثلاً واحداً في بيان هذا الأمر^(١)؛ فعند قوله تعالى في سورة "آل عمران": {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٢٥﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾، يذكر رواية لسبب النزول رواية عن ابن عباس أنه قال: كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك، ثم ندم فأرسل إلى قومه: أن سلوا لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هل لي من توبة؟ قال: فنزلت: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ} إلى قوله: {فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}؛ فأرسل إليه قومه فأسلم^(٢).

وقد ذكر ابن جرير أن اسم هذا الأنصاري الحارث بن سويد، وذكر رواية أخرى عن مجاهد أنه قال: قال: جاء الحارث بن سويد؛ فأسلم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم كفر الحارث فرجع إلى قومه؛ فأنزل الله عز وجل فيه القرآن: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ} إلى {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} قال: فحملها إليه

(١) لمزيد من البحث فقد ذكر فضيلة أ.د. فضل حسن عباس أمثلة كثيرة في بيان مخالفة أسباب النزول للسياق، تحت عنوان: "مخالفة السياق" في كتابه "إتقان البرهان"، فمن أراد استزادة فليرجمه.

(٢) ينظر: النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ط١، ج٧ ص١٠٧، الطبري، جامع البيان ج٣ ص٣٤٠، ابن حبان، صحيح ابن حبان ج١ ص٣٢٩، رقم: (٤٤٧٧)، الحاكم: المستدرک ج٢ ص١٤٢، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص٣٢٢، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير المأثور، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج٢ ص٢٥٦.

رجل من قومه؛ فقرأها عليه؛ فقال الحارث: إنك - والله - ما علّمتُ لصدوق، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصدق منك، وإن الله عز وجل لأصدق الثلاثة، قال: فرجع الحارث فأسلم؛ فحسن إسلامه^(١).

والناظر في الآيات بما قبلها وما بعدها يجد أنها حديث عن أهل الكتاب دون غيرهم، بل إن ألفاظ الآية تتحدث عن صفة أهل الكتاب، فلم يقل: ارتدوا وإنما قال: كفروا، فلو كان المقصود من الآية قوماً من الأنصار - كما ذكر - لكان الأولى أن ينكر الردة لا الكفر، قال تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا} [البقرة: ١٠٩]، فلأجل هذا فإن السياق يدفع هذه الرواية ويقرر أنها نزلت في أهل الكتاب، وهو ما ذهب إليه شيخنا فقال: "والحق أن هذه الآية كما يشهد سياقها نزلت في أهل الكتاب؛ كما أخرجه عبد بن حميد وغيره عن الحسن^(٢)؛ فقد ذكر الطبري روايتين إحداهما عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، والثانية عن الحسن البصري - رحمه الله - في أن المقصود من الآية أهل الكتاب^(٣)."

يقول صاحب "المنار": "إن الآيات متصلة بما قبلها، وذلك أنه لما بين حقيقة الإسلام وأنه دين الله الذي بعث به جميع الأنبياء، والذي لا يقبل غيره من أحد نكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم، وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا: إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك."

(١) الطبري : جامع البيان ج٣ ص٣٤٠، ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص٣٢٢.

(٢) فضل : إتيان البرهان ج١ ص٣٢٣.

(٣) ينظر : الطبري : جامع البيان ج٣ ص٣٤١.

وتظهر تلك الروايات وأشدها التثاماً مع السياق رواية من يقول: إنها نزلت في أهل الكتاب، وهو الذي اختاره ابن جرير، والأستاذ الإمام، وقال: إن الكلام من أول السورة معهم^{(١)(٢)}.

فمن جميع ما تقدم يتقرر لدينا أن روايات أسباب النزول لا بد من التحقق فيها من أمرين اثنين قبل أن تكون سبباً في بيان معنى السياق القرآني:

الأمر الأول: التحقق من صحة إسنادها.

الأمر الثاني: النظر في موضوعها ووجه ارتباطها بالسياق، للثبوت بأنها متصلة بالسياق المذكور، أو أنها غير متصلة، وهذا يعيننا في تحديد المراد من الرواية؛ أهو سبب نزول الآية، أم هو تفسيرها من قبل الراوي؟.

تفسير الصحابي لا يعد سبب نزول:

ولناخذ مثلاً يوضح هذه المسألة، وليكن ما جاء في سبب نزول قوله تعالى: {لَا تَحْسَبَنَّ

الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [آل عمران: ١٨٨] ما يقع عليه الاختيار.

فقد أخرج البخاري ومسلم في "صحيحيهما" روايتين في هذه الآية:

الرواية الأولى: عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - : أن رجلاً من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإذا قدم رسول

(١) رضا : المنار ج ٣ ص ٣٦٢.

(٢) عباس : إتيان البرهان ج ١ ص ٣٢٣.

الله صلى الله عليه وآله وسلم اعتذروا إليه وحلفوا، وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا؛ فنزلت: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا}.. الآية^(١).

الرواية الثانية: أن مروان قال لبوابه: اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذباً، لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب، ثم تلا ابن عباس: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ} [آل عمران: ١٨٧] هذه الآية، وتلا ابن عباس: {لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا} وقال ابن عباس: سألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فخرجوا قد أروه أن قد أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم إياه ما سألهم عنه^(٢).

فإذا وقفنا عند هاتين الروایتين وجدنا أنهما في أرقى درجات الصحة، فهل نزلت الآية لأجل هذين السببين؟ الحقيقة أن الأمر ليس كذلك، وإنما أمر آخر وهو أن رواية أبي سعيد - رضي الله عنه - تتحدث عن أمر خاص وقع من المنافقين، وهو تخلفهم عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلما كان الأمر كذلك، نزلت الآيات تتحدث عن أمر عام في أهل الكتاب وهو: حبهم أن يحمدا بما لم يفعلوا في وقت تخلف المنافقين عن الجهاد، فطابق بعض المعنى الذي احتوته الآية واقعهم؛ فقال أبو سعيد الخدري - رضوان الله عليه - أنها نزلت فيهم، أي نزلت متحدثة عن صفاتهم.

(١) البخاري: صحيح البخاري، رقم الحديث: (٤٥٦٧)، ومسلم: صحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٧٧٧).

(٢) البخاري: صحيح البخاري، رقم الحديث: (٤٥٦٨)، ومسلم: صحيح مسلم، رقم الحديث: (٢٧٧٨).

أما رواية الحبر ■ طابقت الحقيقة في بيان سياق الآية، ولا نستطيع إنكار معرفته لرواية أبي سعيد في شأن المنافقين، وهو من هو في علمه وإحاطته، يقول مولانا أ.د. فضل عباس: «فالمأمل في رواية ابن عباس - رضي الله عنهما - يدرك اعتماده على السياق؛ إذ صحة الرواية مع فهم السياق دعامتان لا بد منهما لصحة سبب النزول؛ فقد ربط هذه الآية بما قبلها»^(١)، فابن عباس - رضوان الله عليهما - قد اعتمد السياق في الرد على الشبهة التي عرضت لمروان بن الحكم، ولم يتحدث عن سبب نزول الآية وإنما كان ناطقاً بتفسيرها، فقد بين أن هذه الآية لا تتحدث عما يختلج بعض النفوس من حب الحمد إذا قام بفعل خير؛ لأنها نزلت في شأن أهل الكتاب والدليل على ذلك سباق الآية وهو ما تلاه ابن عباس: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ} فله دره ما أدق علمه؛ فقد أتى بسباق الآية كالدليل على أن المقصود منها أهل الكتاب في شأن كتمانهم العلم الذي أمروا بتبيينه للناس.

فيوضح لنا مما سبق أن الرواية الأولى تتحدث عن الوقت الذي نزلت فيه الآية، لا أن تخلف المنافقين هو سبب النزول؛ لأن السياق يدفع أن تكون نازلة في حق المنافقين في تخلفهم عن الجهاد؛ إذ لم يجر للجهاد ذكر في هذا السياق.

أما الرواية الثانية فهي تفسير وتوضيح لإشكال من خلال السياق، وليست حديثاً عن سبب نزول معين، وهذا لا يمنع أن يكون سبب النزول هو كتمانهم الحق الذي أمروا بتبيينه.

دفع توهم تعارض روايات أسباب النزول مع السياق القرآني:

وما دام سبب النزول صحيحاً ومرتبباً بالآية ارتباطاً وثيقاً، فلا يصح أن تتعارض روايات أسباب النزول الصحيحة مع السياق في هذه الحالة، وقد يتوهم أن روايات أسباب النزول متعارضة مع السياق القرآني إن لم يتم تعين السياق على الوجه الصحيح، ومثال ذلك ما توهمه صاحب "المنار" - رحمه الله وأحسن إليه -، في تعارض رواية "الصحيح" الواردة في بيان سبب نزول قوله تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [البقرة: ١٤٣].

ونص رواية "الصحيح" أن البراء بن عازب - رضي الله عنه - فيما روى البخاري: قال زهير: حدثنا أبو إسحاق عن البراء: أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا؛ فلم ندر ما نقول فيهم؛ فأنزل الله تعالى: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ} [١].

ذهب صاحب "المنار" إلى أن هذه الرواية تتعارض مع السياق، ونحن نؤمن إيماناً جازماً أن الرواية - وإن صحت - إن تعارضت تعارضاً واضحاً مع السياق بحيث لا يقبل الجمع بينهما في أي طريق كانت؛ فإن النص هو المقدم، ولكننا نجد أن مدرسة "المنار" لا تقيم الهبة الواجبة للصحيح، فإن وجدت شبهة تلج منها إلى رد رواية فهي لا تتأني في ردها، ومع التقدير الكبير لهذه المدرسة فيما قدمت؛ فإنه لا يمنع من الرد عليها في بعض الجزئيات، جاء في "المنار":

"إن سياق الآية بل الآيات يدل على أن الإيمان هنا مستعمل في معناه؛ فإنه لما بين أمر الفتنة في تحويل القبلة وبين أن من الناس من ينقلب إلى الكفر ويترك الإيمان، ومنهم من يثبت

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: الصلاة من الإيمان برقم: (٤٠).

على إيمانه عالماً أن الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتباع الرسول .. وهذا الذي قاله الإمام ظاهر لكل من يفهم هذا السياق العجيب.

ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الإلهي، ويجعلون القرآن عضين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة، فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً .. أفصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جملة وآياته ببعض، أن تفك وتقه ويجعل نتقاً نتقاً؟ ويقال: إن كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت، أو كلمة قيلت، وإن أدى ذلك إلى قلب الوضع، وجعل الأول آخرأ والآخر أولاً، وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد؟ أسمح لنا اللغة والدين، بأن نجعل القرآن عضين؛ لأجل روايات رويت، وإن قيل: إن إسناد بعضها قوي بحسب ما عرف من تاريخ الراوين؟^(١)

وفي ظني أن الروايات لم تمزق لحمة السياق، ولم تجعل القرآن عضين، بل هي تعين على فهم وتدبر السياق فهماً يليق به، ولنتمعن ما قاله حبر الأمة - رضوان الله عليه - في بيان معنى الإيمان: "عن ابن عباس: {وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ} أي: بالقبلة الأولى، وتصديقكم نبيكم، واتباعه إلى القبلة الأخرى. أي: ليعطيكم أجرهما جميعاً"^(٢).

فتفسير ابن عباس - رضي الله عنهما - طابق محز ما أراد أن يقوله الشيخ رشيد دون رد لتلك الروايات، يقول الشيخ رشيد: "وما كان من شأن الله في حكمته ورحمته أن يضيع إيمانكم الباعث لكم على اتباع الرسول في الصلاة والقبلة"^(٣)، وهو نفس القول الذي صرح به

(١) رضا : المنار ج ٢ ص ١٠-١١.

(٢) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم ص ١٦٩.

(٣) رضا : المنار، ج ٢ ص ١٠-١١.

الطبري حيث قال: "وما كان الله ليضيع تصديق رسوله - عليه الصلاة والسلام - بصلاتكم التي صليتموها نحو بيت المقدس عن أمره؛ لأن ذلك كان منكم تصديقاً لرسولي، واتباعاً لأمرى، وطاعة منكم لي"^(١)، فالسياق أطلق اسم الإيمان باعتباره باعثاً على الأعمال، فلو لا الإيمان لما كان هناك أعمال، ولما تبادر لبعضهم أنه بتغيير القبلة يذهب أجر الصلاة، أخبرهم أنه ما دام الباعث عليها موجوداً فهي موجودة، وبذلك يقرر السياق قاعدة ألا وهي: أن الإيمان هو أساس الأعمال، فما دام صح الإيمان صحت الأعمال، والروايات في ذلك هي كالتطبيق على هذه القاعدة، لا أنها مخصصة لهذا الوجه فحسب؛ ولذا نجد أن الإمام البخاري قد تنبه لهذه الحقيقة من خلال الآية؛ فترجم لهذه الآية في كتاب الإيمان بقوله: (باب الصلاة من الإيمان)^(٢).

ثانياً: المكي والمدني:

نزل كتاب الله سبحانه وتعالى في زمان متصل، فلم ينقطع ولو للحظة واحدة عن قلب المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، وقد التصق هذا الزمان بمكانين من حيث نزول القرآن هما مكة والمدينة^(٣)، وقد اقتضت طبيعة الموضوعات التي نزل بها القرآن في مكة أن يختلف أسلوبها عن تلك الموضوعات النازلة في المدينة، فاختلاف الأسلوب تابع لاختلاف الموضوع، فعندما يقرع القرآن طبول مسامع المشركين، ويسفه آلهتهم، ويقلب مجن اعتقادهم على وجهه، يحتاج هذا إلى أسلوب الجزالة والفخامة، وعندما يخاطب المؤمنين في المدينة مشرعاً لهم أحكام حياتهم فالأسلوب سيختلف بطبيعة الحال.

(١) الطبري : جامع البيان ج ٢ ص ١٨.

(٢) البخاري : صحيح البخاري ص ٣١.

(٣) يعني علماء علوم القرآن بمكة: ما كان قبل الهجرة، وبالمدينة: ما كان بعد الهجرة، من باب التغليب؛ لأن غالب ما نزل قبل الهجرة كان في مكة، وغالب ما نزل في المدينة كان بعد الهجرة، وهذا هو الاصطلاح الأشيع بين العلماء، يُنظر: غزلان : البيان في مباحث من علوم القرآن ص ١٢٦.

يقول الأستاذ محمد قطب - حفظه الله -: "حين يكون الموضوع الرئيسي في السور المكية هو العقيدة بتفصيلاتها، يكون الأسلوب المناسب هو الحركة السريعة، والنبض السريع، ومخاطبة الوجدان، مكن العقيدة.

وحين يكون الموضوع الرئيسي في السور المدنية هو التشريعات والتنظيمات، وبناء المجتمع المسلم وإقامة الدولة المسلمة، وتثبيت أركانها إزاء الكيد الذي يكيد لها أعداؤها، يكون الأسلوب المناسب هو الحركة المستأنية، والمخاطبة العقلية التي تدع المجال للتدبر والتفكير، ومع ذلك فهو ليس ذلك الأسلوب العقلي الجاف الذي تستخدمه البحوث العلمية، ولا هو التجريد الذهني البحت الذي تستخدمه الفلسفة، إنما هو نسق فريد من التعبير لا مثيل له فيما يكتب البشر أو يتحدثون، لا يفقد النبض الحي ولا الجرس الموسيقي حتى في آيات التشريع البحت، ولا يخاطب عقل الإنسان وحده دون بقية كيانه"^(١).

فالمرحلة المكية تضمنت موضوعات مختلفة عن تلك الموضوعات في المرحلة المدنية، والسياق القرآني جاء متناسباً مع موضوعات كل مرحلة من المرحلتين، فمعرفة المكي والمدني يعيننا على تحديد موضوع السياق، وينقلنا إلى الجو الذي نزل فيه، لننصوّر طبيعة الموضوع وخصائصه.

فمعرفة المكي والمدني يضبط لنا تاريخ العلاج العقدي، وتاريخ التشريع وتدرجه الحكيم بوجه عام"^(٢)، وهذا يعطينا معرفة دقيقة بالسابق واللاحق من الأحكام، وكيفية معالجة السياق للمشكلات، بإعطاء تمهيدات وتهيئة للنفوس، وإزالة عوالم الماضي، فالتخية قبل التحلية.

(١) قطب، محمد قطب، دراسات قرآنية، بيروت - لبنان، دار الشروق، ط٤، ١٣٠٢هـ-١٩٨٣م ص ٢٠.

(٢) الزرقاني : مناهل العرفان ج ١ ص ١٨٨.

السياق يعين على معرفة المكي والمدني:

إذا علمنا أن المكي والمدني لهما دلالة في تعيين موضوع السياق، فهل للسياق دلالة من خلال المدني والمكي في بيان وتحديد المكي والمدني؟.

قبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد أن نعرف للطريق الموصول إلى معرفة المكي والمدني، يذكر علماء علوم القرآن أن السبيل إلى ذلك هو النقل، فلا سبيل إلى معرفة المكي والمدني إلا بما ورد عن الصحابة والتابعين في ذلك؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان للمكي والمدني؛ وذلك لأن المسلمين في زمانه لم يكونوا في حاجة إلى هذا البيان، كيف وهم يشاهدون الوحي والتنزيل، ويشهدون مكانه وزمانه وأسباب نزوله عياناً، وليس بعد العيان بيان^(١).

وهناك طريق أخرى ذكرها الزركشي عن الجعبري - رحمهما الله - وهي الطريق القياسي^(٢)، ويعنون بها ما عرف المكي والمدني من خلال مقايضة بعضه على بعضه الآخر؛ وذلك من خلال الضوابط والخصائص^(٣) لكل من المكي والمدني، فإذا لم ينقل لنا بأن تلك السورة أهي مكية أم مدنية؟ فنحدد ذلك من خلال الاجتهاد والقياس.

وتبقى الإجابة عن السؤال الأنف الذكر قائمة، وهو هل للسياق دور في تحديد المكي والمدني؟.

(١) يُنظر: الزرقاني : مناهل العرفان ج١ ص١٨٩، غزلان : البيان ص ١٣٠.

(٢) الزركشي : البرهان ج١ ص١٨٩.

(٣) يفرق الشيخ عبد المجيد غزلان - رحمه الله - بينهما بقوله: "الضوابط هي علامات، إذا وجد شيء منها في سورة علم أن تلك السورة مكية أو مدنية، وكل منهما علامات واضحة يدركها كل أحد؛ لأنها إما أمور لفظية كأن يقال: كل سورة فيها لفظ "كلا" فهي مكية، وإما أمور معنوية، ولكنها واضحة لا يتوقف إدراكها على قوة استقراء أو إطالة نظر كالقصص. أما الخواص فإنها ترجع إلى ما عني به كل منهما من المقاصد والأغراض، وانفرد به عن الآخر"، غزلان : مباحث في علوم القرآن ص ١٣١.

أقول: لا يتضح دور السياق في هذا التحديد إلا بعد أن نقرر أن النقل الذي أوقفنا على حقيقة المكي والمدني، هو الذي أعطانا القدرة على تحكيم السياق في بيان المكي والمدني في السور المختلف فيها، فبعد أن عرفنا خواص السور المكية والمدنية اعتماداً على النقل، استطعنا أن نميز سياق السور المكية والمدنية من خلال موضوع السورة وأسلوبها، وقد يتفق السياق المدني من حيث الأسلوب مع السياق المكي، ولكن الذي يضبط مكية السورة ومدنيته موضوعها؛ كما هو واضح في سورة "الأحزاب"، فإنك لا تستطيع أن تميز سورة "الأحزاب" عن السور المكية إلا بموضوعها، لا بجرسها ولا بطول الآيات فيها^(١).

وقد وصلنا رايان في مكية ومدنية سورة، فلا بد أن نعتمد السياق حينئذ في الترجيح، فعلى سبيل المثال قيل في سورة "الصف": إنها مكية، وهي رواية عن ابن عباس ومجاهد، وقيل: إنها مدنية، وهي رواية عن ابن عباس وابن الزبير والحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد، وهو قول الجمهور، وهو ما اختاره الألويسي^(٢)، ورجحه أستاذنا د. فضل عباس^(٣).

والمرجح لذلك موضوع سياقها، فقد ذكر فيه القتال، والقتال لم يُشرع إلا في المدينة، والخطاب فيها كان موجهاً للمؤمنين، وهو من ضوابط المدني كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تَجَنُّدٍ تُنَجِّكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠].

وكذلك سورة "الإنسان" فقد اختلف في مكيتها ومدنيته، جاء في "روح المعاني": "وهي مكية عند الجمهور، على ما في "البحر"^(٤)، وقال مجاهد وقتادة: مدنية كلها، وقال الحسن وعكرمة

(١) محمد قطب: دراسات قرآنية ص ٢٠.

(٢) الألويسي: روح المعاني ج ٤ ص ٢٧٧.

(٣) عباس: إتيان البرهان ج ١ ص ٣٧٨.

(٤) أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت - لبنان، دار الكتب

العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ج ١ ص ٣٨٥.

والكلبي: مدنية إلا آية واحدة فمكية وهي: {وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ ءِثْمًا أَوْ كَفُورًا} [الإنسان: ٢٤]،

وقيل: مدنية إلا قوله تعالى: {فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ} [الإنسان: ٢٤] إلى آخرها فإنه مكي، وعن

ابن عادل حكاية مدنيته على الإطلاق عن الجمهور^(١)، وعليه الشيعة^{(٢)(٣)}.

فنحن أمام هذا البحر المتلاطم من الأقوال في مكية هذه السورة ومدنيته، ولا سبيل لنا إلا الرجوع لسياق السورة للفصل بينها، وهذا ما أكرمنا به سيد قطب إذ قال: "في بعض الروايات أن هذه السورة مدنية؛ ولكنها مكية، ومكيته ظاهرة جداً، في موضوعها وفي سياقها، وفي سماتها كلها؛ لذا رجحنا الروايات الأخرى القائلة بمكيته" ثم يجري قياساً على غيرها من السور المتفق على مكيته، ليرجح من خلال سياقات تلك السور أن هذه السورة مكية كذلك؛ فيقول: "تشي بهذا - أي: كونها من القرآن المكي - صور النعيم الحسية المفصلة الطويلة، وصور العذاب الغليظ .. كما جاء في سورة "القلم"، وفي سورة "المزمل"، وفي سورة "المدثر"، مما هو قريب من التوجيه في هذه السورة، واحتمال أن هذه السورة مدنية - في نظرنا - هو احتمال ضعيف جداً، يمكن عدم اعتباره"^(٤).

ونستطيع من خلال السياق معرفة المكي من المدني، وذلك من خلال مقايضة بعض الكلام على بعضه الآخر، عبر ما تقرر لدينا من ضوابط وخصائص كل منهما؛ فيتضح لنا مما

(١) ابن عادل، عمر بن علي، الباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ج ٢٠ ص ٣.

(٢) يُنظر: الشيباني، محمد بن الحسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تحقيق: حسين دركاهي، نشر الهادي، قم - إيران، ط١، ١٤١٩هـ، ج ٢٧٩ ص ٢٧٩، والطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ط٣، ١٣٩٧هـ، ج ٢٠ ص ١٢٠، وذهب محمد جواد مغنية إلى أنها مكية، يُنظر: مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨١م، ج ٧ ط ٤٧٦.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١٥ ص ١٦٦.

(٤) قطب: في ظلال القرآن ج ٦ ص ٣٧٧٧.

سبق أن معرفة المكي والمدني يعين على تدبر السياق القرآني، إذ تتضح العلاقة بين السياق والواقع العام الذي نزل فيه، كما أن سبب النزول يوضح لنا العلاقة بين السياق والواقع الخاص الذي نزل فيه.

ثالثاً: جو السورة:

لكل سورة من سور القرآن الكريم جو يسود فيها من أولها إلى منتهاها، وإذا أطال الباحث النظر في سورة من السور لمس حقيقة هذا الجو، وتغياً ظلاله، وارتوى من معينه، ويُعد هذا الضابط ضابطاً استثناسياً؛ وذلك لأن أنواق البلاغيين تختلف وتتباين فيما بينها في استشعار هذا الجو، وقد أطلق د. محمد محمد أبو موسى عليه اسم "حركة المعنى" وهو اسم موفق، وبالفعل فكان المعنى شخص له حركة في السورة يؤدي من خلالها دوره، وفي ذلك يقول:

"ومن وجوه بلاغة القرآن غير المدروسة كما ينبغي، حركة المعنى داخل السورة، ومراقبة نموه وامتداده، وذهابه وارتداده، وهذا باب من أخفى أبواب البلاغة وأغمضها، ولا يصغره عندك ما تراه من خوض العامة والخاصة فيه، وقولهم على البديهة، وإصابتهم أحياناً؛ لأن هذا من تيسير الله لكلامه سبحانه، قرب منه قنراً من المعاني كأنه مشترك بين الناس، ثم بعد ذلك تأتي المراتب مرتبة بعد مرتبة، حتى تكون هناك مرتبة في الفهم خاصة بالراسخين من أهل العلم، وهذا الجزء المضمنون به على غير أهله هو ما يتجه إليه العمل والنظر، وتتوخاه البحوث؛ فإن أصابت وإلا قاربت أو مهدت الطريق لسالك يصيب أو يقارب.

واعلم أن علاقة فواتح السور بخواتيمها هي أصل هذا الباب الذي هو التعرف على حركة المعنى وامتداده، وقد تلتقط المناسبة بين المطلع والخاتمة بسرعة؛ كأن يقول في سورة "الأحزاب": {إِنْ مَطَّلَعَهَا النَّهْيُ عَنْ طَاعَةِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ. وَخَاتَمَهَا: {لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ

ومحتويات السورة الموضوعية واردة في سور مكية شتى؛ فهي مشهد من مشاهد القيامة في المطلع، ومشهد من هذه المشاهد في الختام، وبينهما عرض سريع لمصارع قوم نوح، وعاد وشمود، وقوم لوط، وفرعون وملئه، وكلها موضوعات تزخر بها السور المكية في صور شتى. ولكن هذه الموضوعات ذاتها تعرض في هذه السورة عرضاً خاصاً، يحيلها جديدة كل الجدة؛ فهي تعرض عنيفة عاصفة، وحاسمة قاصمة، يفيض منها الهول، ويتناثر حولها الرعب، ويظلمها الدمار والفرع والانبهار، وأخص ما يميزها في سياق السورة أن كلاً منها يمثل حلقة عذاب رهيبه سريعة لاهثة مكروبة، يشهدها المكنيون، وكأنما يشهدون أنفسهم فيها، ويحسون إيقاعات سيّاطها؛ فإذا انتهت الحلقة وبدلوا يستردون أنفاسهم اللاهثة المكروبة عاجلتهم حلقة جديدة أشد هولاً ورعباً .. وهكذا حتى تنتهي الحلقات السبع في هذا الجو المفزع الخانق، فيطل المشهد الأخير في السورة، وإذا هو جو آخر، ذو ظلال أخرى، وإذا هو الأمن والطمأنينة والسكينة، إنه مشهد المتقين: {إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾} [القمر: ٥٤-٥٥]، في وسط ذلك الهول الراجف، والفرع المزلزل، والعذاب المهين للمكذّبين: {يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾} [القمر: ٤٨]، فأين وأين؟ مشهد من مشهد؟ ومقام من مقام؟ وقوم من قوم؟ ومصير من مصير؟^(١)

ثانياً: جو سورة "المرسلات":

يقول سيد قطب: "هذه السورة حادة الملامح، عنيفة المشاهد، شديدة الإيقاع؛ كأنها سيّاط لازعة من نار، وهي تقف القلب وقفة المحاكمة الرهيبة، حيث يواجه بسيل من الاستفهامات والاستنكارات والتهديدات، تنفذ إليه كالسهام المسنونة ..

(١) قطب : في ظلال القرآن ج٦ ص ٣٤٢٤.

وتتوالى مقاطع السورة وفواصلها قصيرة سريعة عذبة، متعددة القوافي، كل مقطع بقافية، ويعود السياق أحياناً إلى بعض القوافي مرة بعد مرة، ويتلقى الحس هذه المقاطع والفواصل والقوافي بلذعها الخاص، وعنفها الخاص، واحدة إثر واحدة، وما يكاد يفوق من إيقاع حتى يعالجه إيقاع آخر، بنفس العنف والشدة.

ومن بداية السورة والجو عاصف ثائر بمشهد الرياح أو الملائكة .. وهو افتتاح يلتئم مع جو السورة وظلها تمام الالتئام.

وللقرآن في هذا الباب طريقة خاصة في اختيار إطار للمشاهد في بعض السور من لون هذه المشاهد وقوتها، وهذا نموذج منها، كما اختار إطاراً من الضحى والليل إذا سجي لمشاهد الرعاية والحنان والإيواء في سورة "الضحى"، وإطاراً من العاديات الضابحة الصاخبة المثيرة للغبار؛ لمشاهد بعثرة القبور وتحصيل ما في الصدور في سورة "العاديات" .. وغيرها كثير^(١).

فكما أن اختيار الألفاظ، وانتقاء التراكيب، مرتبط بموضوع وطبيعة السياق؛ فكذلك جو السورة، تابع لطبيعة الموضوع الذي يطرحه السياق، فبمجرد قراءة السورة الكريمة لا يملك تاليفها إلا أن يستشعر جواً من المعاني المتدفقة على القلب النقي النقي الصفي، وما هي إلا لحظات حتى تجد الفؤاد متأثراً بهذا الخطاب القرآني المعجز، فلا يصح أن يكون المعنى المقصود من السياق مخالفاً لجو السورة، بل لا بد أن يكون منسجماً معها أيما انسجام، ومتلائماً مع معانيها التئام الرأس بالجسد، وحاله حال الطفل يطلب الرضاع، فمن هاهنا يعرف وجه هذا الضابط.

(١) قلمب : في ظلال القرآن ج٦ ص ٣٧٨٩.

المبحث الثاني:

فوائد الأخذ بالسياق

لمراعاة السياق القرآني فوائد جمة ذكرها العلماء قديماً، وما زالوا ينبهون عليها حديثاً، فقد جاء في كتاب 'بدائع الفوائد': "فالسباق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته"^(١).

وقال ابن دقيق العيد: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى"^(٢)، وفي هذا المبحث سنقف على بعض الفوائد التي ظهرت من خلال هذه الدراسة، وقد جعلتها في ستة مطالب وهي:

المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي.

المطلب الثاني: التنوع الدلالي.

المطلب الثالث: الترجيح الدلالي.

المطلب الرابع: تخصيص العام.

المطلب الخامس: دفع التكرار المعنوي.

المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق.

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، (د.ط.)، (د.ت.)، ج٤ ص٩.
 (٢) ابن دقيق العيد، محمد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: علي بن محمد الهندي، القاهرة - مصر، (د.ط.)، ١٣٧٩هـ، ج٣ ص٣٧٢.

المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي:

يأخذ السياق القرآني جانباً مهماً في بيان المعاني الواردة في النص القرآني، بل أحياناً يصعب فهم محاولات الألفاظ من غير تعين السياق، سواء في ذلك سياق المقطع، أم سياق السورة.

ولذا جاء الأمر بتدبر القرآن على طريقة الاستفهام التوبيخي: {أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالَهُمْ} [محمد: ٢٤]، ولفظ القرآن يصدق على كله، كما أنه يصدق على بعضه، فالتدبر يكون لجميع القرآن، ويكون لبعضه، سواء أكان بعضه آية أم آيات أم سورة، وهذه أمثلة تبين أهمية السياق القرآني في الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات في باب المتشابه اللفظي^(١)، إذ أكثر ما تظهر هذه الفائدة فيه، وقبل ذكر الأمثلة الموضحة لهذه الفائدة لا بد من التنويه على أمر، ألا وهو أن مبحث المتشابه اللفظي قد تتعدد فيه الأنظار، وتكثر فيه الاحتمالات، وكل ما جور حسب ما يؤديه إليه اجتهاده، وذلك بحسب النزول على قانون اللغة وسياق الآيات، وقد نبه علماؤنا على مثل هذا الذي يقع فيه المفسر من اجتهاد مختلف فيه، فهذا ابن عطية يقول عند تفسيره قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِمْلَتِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ} [فاطر: ١٨]: كل عبارة مقصورة عن تبين فصاحة

(١) عرف الزركشي - رحمه الله - علم المتشابه اللفظي فقال: "هو إيراد القصة الواحدة في صور شتى

وفواصل مختلفة الزركشي: البرهان ج ١ ص ١١٢. ~

آية، وكذلك كتاب الله كله، ولكن يظهر الأمر لنا نحن في مواضع أكثر منه في مواضع بحسب تقصيرنا^(١).

المثال الأول: سر ذكر الواو وحذفها:

قوله تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [البقرة: ٤٩].

وقال في سورة الأعراف: {وَإِذْ أَجْتَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [الأعراف: ١٤١].

وجاء في سورة "إبراهيم": {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ آذِكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِكُمْ إِذَا أَنْجَلَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} [إبراهيم: ٦].

هاهنا يوجد سؤالان، هما:

الأول: لماذا لم تذكر الواو في سورتي "البقرة والأعراف"، وذكرت في سورة "إبراهيم"؟.

الثاني: لماذا ذكر فعل التنبيه في سورتي "البقرة وإبراهيم"، بينما اختصت سورة

"الأعراف" بذكر فعل التقتيل؟.

(١) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي، المملكة المغربية، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م، ج ١ ص ١٦٦.

وللجواب عن السؤال الأول يقال: لا يتضح سر ذكر الواو في سورة "إبراهيم" بخلاف ما جاء في آية سورتي "البقرة" و"الأعراف" إلا من خلال تدبر السياق القرآني، فهو الذي يجلي المعاني، ويكشف عن حسناتها في ثوب ألفاظها، ولأصحاب كتب المتشابه اللفظي كلام في هذا الباب، أنكر ما جاء عند صاحب "الدرة" فهو الأصل في ذلك، يقول - رحمه الله - : "إنها وقعت هنا - أي: في سورة "إبراهيم" - في خبر قد ضمن خبراً متعلقاً به؛ لأنه قال قبله: {وَلَقَدْ

أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْمِ اللَّهِ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} [٥] ثم قال: {وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ

عَلَيْكُمْ} فضمن إخباره عن إرسال موسى بآياته؛ إخباره عن تنبيهه قومه على نعمة الله ودعائهم

إلى شكرها، فكان قوله: {وَيَذَّبِحُونَ} في هذه السورة، في قصة مضمنة قصة يتعلق بها هي

قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا} والقصة المعطوفة على مثلها تقوي معنى العطف

فيها؛ فنجتاز فيما كان يجوز فيه العطف على سبيل الإيثار لا على سبيل الجواز، وليس كذلك

موقع يذبحون في الآية التي في سورة "البقرة"؛ لأنه تعالى أخبر عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل،

وهناك أخبر عن موسى - عليه السلام - أنه قال لقومه كذا، بعد أن أخبر عنه أنه أرسله إليهم

بآياته، فافترق الموضعان من هذا الوجه^(١).

(١) الإسكافي، محمد بن عبد الله، درة التزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز،

بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص ٧.

فالإسكافي - رحمه الله - نظر إلى سياق الآية فقرر أن سياقها اقتضى عطف خبر على خبر؛ ولذا حسن عطف {وَيَذِّحُونَ} في سورة "إبراهيم"؛ لأنها وقعت في قصة ضمن قصة، ولما كانت القصة معطوفة على مثلها؛ أوتر العطف واستحسن، بخلاف ما جاء في سورتي "البقرة" و"الأعراف"؛ فإنه أخبر تعالى عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل، فلم تكن معطوفة على قصة مثلها كما كان في سورة "إبراهيم"، والحق أن هذا الجواب ليس كافياً في الإجابة عن سر ورود الواو في سورة "إبراهيم" دون سورتي "البقرة" و"الأعراف".

وقد وقف الألوسي عند هذه الآية فقال: "إنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه، فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال، وحيث عطف لم يقصد ذلك، والعذاب إن قصد به الجنس؛ فالتنبيح لكونه أشد أنواعه، عطف عليه عطف جبريل على الملائكة - عليهم السلام -، تنبيهاً على أنه لشدة كونه ليس من ذلك الجنس، وإن كان المراد به غيره كالاستعباد؛ فهما متغايران، والمحل محل العطف"^(١).

فعندما فصل بطرح الواو كان هذا من قبيل عطف البيان، وهذا الذي يطلقون عليه في باب الفصل والوصل في كتب المعاني كمال الاتصال، وهو ما يكون بدلاً أو عطف بيان أو توكيداً، وهو من موجبات الفصل، وقد رجح الغرناطي وجهاً آخر وهو أنه استئناف بياني، بمعنى أن يكون قوله تعالى: {يُذِخُونَ أَبْنَاءَكُمْ} جواباً على سؤال سائل؛ فكان سائلاً

(١) الألوسي: روح المعاني ج ٧ ص ١٨٠.

سأل: ما سؤمهم سوء العذاب؟ فكان الجواب: يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم^(١)؛ فيكون من قبيل شبه كمال الاتصال.

وقد ذكر الآلوسي لمعنى العذاب احتمالين؛ هما:

الأول: جنس العذاب، ويكون التنبيه لشدة قائماً بذاته، فكأنه ليس من ذلك العذاب، ومثل له بعطف جبريل على الملائكة لمكانته - عليه السلام - منهم.

الثاني: العذاب المعنوي؛ ومثل له بالاستعباد.

والاحتمال الثاني لا يقوى أمام الاحتمال الأول؛ وذلك أن القصة واحدة كما نص الآلوسي نفسه^(٢)؛ فلا يصح أن يكون العذاب المذكور في سورتي "البقرة" و"الأعراف" غير العذاب المذكور في سورة "إبراهيم"؛ فإذا علمنا هذا تقرر أن الوصل في سورة "إبراهيم" كان لأمر يقرره السياق، وبيان ذلك؛ أن سياق سورة "إبراهيم" جاء تعداد النعم فيه على لسان موسى - عليه السلام -، بخلاف ما جاء في سورتي "البقرة" و"الأعراف"؛ فإنه كان من الله سبحانه وتعالى، ولما كان موسى - عليه السلام - ممن نجا من حادثة التنبيه؛ فإنه قد وجب عليه شكر ربه، وهذا ما كشفت عنه الواو، فهو يعدد نعم الله عز وجل على بني إسرائيل من جهة، وفي الوقت نفسه يشكر ربه على ما أولاه من نعمة الحياة؛ فكأنه يقول لبني إسرائيل: اذكروا نعم الله عليكم، واذكروا نعمة النجاة من التنبيه، التي لولاها لكنتم وكنتم أنا كذلك ممن هلك على يدي آل فرعون.

(١) يُنظر: الغرناطي، أحمد بن الزبير، ملك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من

أي التنزيل، تحقيق: محمود كامل، بيروت - لبنان، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م،

ج٢ ص ٥٧.

(٢) الآلوسي: روح المعاني ج٧ ص ١٨٠.

وبالفعل فإن التذبيح كان أشد أنواع العذاب على بني إسرائيل، يقول ابن الزبير الغرناطي عن سر عطف التذبيح على العذاب: "عين بالذكر أشدها وأعظمها امتحاناً، فجاء به معطوفاً لأنه مغاير لما تقدمه؛ فقول: {وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ} فعين من الجملة هذا، وخص بالذكر تعريفاً بمكانه وشدة الأمر فيه، وهو مما أجمل أولاً، وشمله الكلام المتقدم"^(١).

مما تقدم يتبين لنا أن الواو قد كشفت عما في أعماق نفس موسى - عليه السلام -، من شكر لربه عز وجل، وشعور بالنجاة من عذاب التذبيح الذي كان سائداً في بني إسرائيل على يدي آل فرعون، وهي دعوة كذلك لهؤلاء الذين نالوا من فضل الله عز وجل، أن يستشعروا فضل ربهم عليهم في كل وقت وحين، فهذه بعض أسرار هذا الحرف القرآني المعجز في هذا السياق، تبين لنا ذلك كله من خلال تدبر السياق الذي وقعت فيه الآيات.

أما الجواب عن السؤال الثاني وهو الفرق بين الفعلين، فإن التقتيل أعم من التذبيح؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل تذبيح تقتيل، وليس كل تقتيل تذبيح، فالتقتيل عدة صور؛ منها: صورة الذبح وهي أشدها؛ وذلك لمساواة الإنسان بالذبيحة التي أصبحت اسماً لما يذبح من الشياة، وصورة الإلقاء من شاق، وصورة الصلب، وصورة الشنق، وما إلى ذلك من صور يتفنن فيها المجرمون.

أما الذبح فلا يوجد له سوى صورة واحدة، وهي قطع الحلقوم من باطن عند النصيل؛ وهو مفصل ما بين الرأس والعنق، أي: موضع الذبح من الحلق^(٢).

هذا عن الفرق بين التقتيل والتذبيح، بقي أن نعرف السر البياني في اختصاص سورة "الأعراف" بذكر التقتيل دون التذبيح عن سورتي "البقرة" وإبراهيم، والذي يظهر - والله أعلم بما

(١) الغرناطي: ملك التلويل ج ١ ص ٥٧..

(٢) يُنظر: ابن منظور: لسان العرب ج ٢ ص ٤٣٦.

ينزل -، أن نذكر التقتيل في سورة "الأعراف" المكية هو من باب ذكر العام قبل الخاص، أي: أن هناك صوراً عدة من القتل كانت تمارس على بني إسرائيل، أجملت في قوله سبحانه وتعالى: {يُقْتَلُونَ}، ثم نكر منته في سورة "البقرة" المدنية على بني إسرائيل الذين يعيشون في زمن النبوة بقوله: {يُذَبِّحُونَ}؛ وذلك للانتقال بالخطاب تدريجياً من عموم صور القتل إلى أشد وأخص أنواعه ألماً وضراوة وهو الذبح، وفي هذا التدرج زيادة امتتان على المخاطبين، ومن جهة أخرى دعوة لتذكر نعم الله عليهم فيقبلوا على هذا الدين، إذ لا بد أن تصب فائدة السر البياني في بحر الهداية التي لأجلها أنزلت الشرائع.

هذا عن سورة "البقرة"، أما عن سورة "إبراهيم" التي أوتر فيها فعل التنبيه المذكور على لسان موسى - عليه السلام -، فنستطيع أن نسجل فائدة تاريخية من خلال تدبر السياق الذي جاءت فيه، مقارنة مع سياق الآيات الأخرى، ألا وهي أن الفترة التي ولد فيها - عليه السلام -، كان الذبح هو الذي يمارس على بني إسرائيل؛ ولذا نجد أنه هو الذي ذكر دون القتل؛ لنعلم أنه لم ينح من القتل فحسب، وإنما قد نجا من أشد صوره وأفظعها وهو الذبح، وهذا سر اقتران الواو العاطفة في هذه السورة دون سواها، التي جاءت على لسانه - عليه السلام -؛ وذلك لبيان مدى عظم جرم هذه الطريقة في القتل، واستشعاره - عليه السلام - منته سبحانه وتعالى، فاختصت هذه السورة بذكر الواو، واستأثرت بفعل التنبيه.

بقي هناك مسألة تابعة لما تقدم وهي؛ ما الفرق في قوله تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ} التي

هي قراءة الجمهور وقراءة ابن عامر: {وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ} في سورة "الأعراف"؟.

الذي نفيده من السياق احتمال أن يكون الكلام من الله سبحانه وتعالى، وأن يكون على لسان موسى - عليه السلام -؛ ولذا جاءت عليه القراءتان، فالمعنى على قراءة الجمهور قد بُيِّن

فيما سبق، وأما على قراءة ابن عامر؛ فيقال: إن التثنية عام، والذي نجا منه موسى - عليه السلام - صورة من صوره، وهي صورة التنبيح، وبالتالي فلا يكون هناك داع لأن يعطف بالواو؛ لأنه لو عطف بالواو هنا لما أفاد أنه كان في فترة؛ التنبيح هو السائد فيها، وعليه كان ترك العطف هو الأولى، من باب عطف البيان؛ لأنه يريد أن يذكر نعمة الإنجاء من القتل فحسب، بخلاف سورة "إبراهيم" التي أضافت معنى جديداً وهي تلك الفائدة التاريخية، ومزيد الشكر الخاص منه - عليه السلام -.

إن يتبين لنا مما سبق أن سورة "الأعراف" ذكرت لفظاً عاماً يندرج تحته جميع صور القتل، بينما قد خصص ذكر بعض صوره في سورتي "البقرة" و"إبراهيم".

هذا بعض ما يكرمنا به السياق القرآني، من خلال تدبره، والوقوف على عتبة بابه رغبة في المزيد من جوده، ورغبة عن الجهل بأسراره.

المثال الثاني: الفرق بين الفك والإدغام في فعل المشاققة:

قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا} [النساء: ١١٥].

وقال في سورة "الأنفال": {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [الأنفال: ١٣].

وقال في "الحشر": {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [الحشر: ٤].

يرد سؤالان على بيان الفرق بين هذه الآيات، وهما:

السؤال الأول: لماذا ذكر الله وحده في سورة "الحشر"، ولم يذكر في آية "النساء"، واقتصر

ذكره مع ذكر الرسول في آية "الأنفال"؟ ومثل هذا السؤال يرد على ذكر الرسول؟.

السؤال الثاني: لماذا فك الإدغام في آيتي "النساء والأنفال"، وترك في آية "الحشر"؟.

أما الجواب عن السؤال الأول، فلم أجد أحداً من المفسرين - فيما وقفت عليه من كتبهم - قد تكلم عليه، وقد سألت شيخنا الأستاذ د. فضل حسن عباس - حفظه الله وكلاه برعايته - عن هذا الأمر، فأجابني جواباً وجد القبول في نفسي، وهو ما سأصوغه الآن بين يديك.

قال - حفظه الله -: أما عن ذكر الرسول وحده في سورة "النساء"، فإن السياق وحده هو الذي يكشف عن حسن هذا الاختيار، ويجلي لنا معاني الكتاب، ولننظر في سباق وسباق الآيات التي جاءت قبل هذه الآية، يقول المولى عز وجل: { إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ

النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ۝١٠١ وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا

رَحِيمًا ۝١٠٢ وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ۝١٠٣

يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ

اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ حَبِيطًا ۝١٠٤ هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ

عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَّنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ۝١٠٥ وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ

اللَّهُ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝١٠٦ وَمَن يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا

حَكِيمًا ۝١٠٧ وَمَن يَكْسِبِ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝١٠٨

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا

يَضُرُّوَنكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا [١١٣].

فهذه الآيات تبين لنا أن شخص الرسول صلوات ربي وسلامه عليه هو المستهدف، وأن الله عز وجل بفضله ورحمته قد امتن عليه بحفظه من إضلال المضلين عن القضاء بالحق والعدل، وإنزال الكتاب والحكمة عليه وتعليمه ما لم يكن يعلم لكي يتبعه الناس على الهدى والخير، فمن شاقه بعد ذلك، وأخذ شقاً خلاف شق المصطفى فقد ارتكب حماقة الإثم؛ فلأجل هذا ذكر الرسول وحده في هذه الآية؛ لأن المشاققة مشاققته فيما يحكم بالإسلام.

أما آية سورة "الأنفال"؛ فإنها قد جاءت في سياق الحديث عن غزوة بدر، وقد كانت عداوة مشركي مكة متوجهة لله ورسوله، فهم يحاربون عقيدة التوحيد من جهة، ويحاربون رسول الله باعتباره واحداً منهم، فلماذا نزلت الرسالة عليه دون غيره؟ فلأجل ذلك ذكر الله ورسوله في هذا السياق، ولم ينفرد أحدهما بالذكر دون غيره.

أما آية سورة "الحشر"؛ فإنها في سياق الحديث عن أخبث الملل وأبعدها عن رضا الله، عن يهود، وقد كانت عداوة يهود الله ورسوله، ولكنها مختلفة عن تلك العداوة التي امتطأها العرب، فعداوتهم متأصلة ولها جذور تاريخية، فهي أخطر بدرجات عظيمة من عداوة مشركي مكة، فعداوتهم لرسول الله باعتبار قيام الرسالة فيه وهم كانوا يريدونها لهم، وبذهاب الرسالة عنهم ذهب سلطانهم، وعداوتهم لله تابعة لهذا الأمر، فكيف يُنزل الرسالة على غيرهم؟ ولذا فإننا نجد أن كراهيتهم بلغت جبريل - عليه السلام -.

أما عن سبب ترك ذكره هنا؛ فلأن العداوة لما بلغت مبلغها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قبل يهود، وكانت خفية دسيسة بخلاف عداوة العرب فكانت ظاهرة جاهرة، كان

لا بد أن يكون الكلام مطابقاً للحال، فلما قال سبحانه: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ} علم أن المشاقة كانت لهما معاً، ولما قال: {وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} لم يذكر الرسول؛ وذلك ليعلم أن جنس العداوة لله هي جنس العداوة للرسول، فمن عادى الله فهو ضمناً قد عادى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول البقاعي: "ولم يعد ذكر الرسول تفخيماً له بإفهام أن مشاققته مشاقة لله من غير مثوية أصلاً، وإشارة إلى أنهم بالغوا في إخفاء مشاققتهم؛ فلم يظهر عليها غير الله؛ فلم يحصل منهم في ذلك مفاعلة بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنه لم يكر بهم، وإنما جاهرهم حين أعلمه الله بمكرهم، بخلاف ما تقدم في "الأنفال"؛ فإن المقام اقتضى هناك الذكر؛ لأنهم مكروا به كما قال تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا} [الأنفال: ٣٠] الآية.

وهو أخفى أمر هجرته وأعمل الحيلة في الخلاص من مكرهم على حسب ما أمره الله به؛ فحصلت المفاعلة في تحيز كل من الفريقين إلى شق غير شق الآخر خفية^(١).

أما الجواب عن السؤال الثاني فتجده عند أصحاب كتب المتشابه اللفظي، ومن له شغف بهذه المسائل كالآلوسي - رحمه الله تعالى -، وسأبدأ بصاحب "الدرة" حيث يقول: "إن الأصل إذا قويت الحركة في القاف أن تدغم، ولما لاقت كلمة قد لزم أولها السكون وهي اللام الأولى في الله قويت فادغمت في قوله: {وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ}، وليس كذلك قوله: {وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ}؛ لأن القاف قد تلاقي ما يتعلق بها متحركاً وهو رسوله؛ لأن التقدير: ومن يشاقق رسول الله، وأما قوله: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ} فليس الساكن من الرسول الذي يلاقيه القاف؛ كالساكن من لفظة الله

تعالى؛ لأنه قد يحذف فيصح لملاقاة اللقاف متحركاً منه، نحو: ومن يشاقق رسول الله، فبان الفرق^{١٣}.

وقال الأكمسي: "ولظهور الانفكاك بين الرسول ومخالفه فك الإدغام في "النساء"، وفي "الأنفال" رعاية لجانب المعطوف، ولم يفك في "الحشر" .. وبعد أن نقل كلام الإسكافي قال: وما ذكرناه لولى^{١٣}.

لما ابن الزبير فذهب إلى أن الإدغام تخفيف وليس على الأصل، ولم يقترن في "النساء" ما يستدعي تخفيفه، ولا سؤال في ذلك، لما "الحشر" فقد تقدم قوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ} ولم يسمع الماضي إلا بتلك اللغة فحمل قوله: {وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ} مدغماً ليحصل التناصب.

أما سورة "الأنفال" فتعارض فيها شيان، فجاء الإدغام قبله في الماضي من قوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ}، وعطف رسوله على اسم الله تعالى، ووردت نسبة المشاققة لله ورسوله، وورد ذلك بالعطف بالواو الجامعة، وهو ما يناسب لك فاستدعى الموضع داعيان: أحدهما: ما قبله من الإدغام.

الثاني: ما بعده من العطف المشبه لك؛ فروعى البعدي؛ لأنه أقوى في الرعي، إذ المتقدم في قوة المفروغ منه المنقطع، والمتصل بعد في النطق أقرب؛ فورد ما ذكر على ما يجب ويناسب^{١٣}.

(١) الإسكافي: درة التنزيل ص ٢٧٣، بتصريف، و يُنظر: للكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن - المسمى من قبل مؤلفه: البرهان في توجيه المتشابه من القرآن لما فيه من الحجة والبيان، وسُيُشار إليه بالبرهان - تحقيق: عبد القادر أحمد، دار الاعتصام، (دط)، (دت)، ص ٥٧.

(٢) الأكمسي: روح المعاني ج ٣ ص ١٤٠.

(٣) الغرناطي: ملك التلويل ج ١ ص ٢١٥، بتصريف. وقد تابع الغرناطي دغاضل السامراتي؛ فقال: "ولعله وحده الحرفين وأدغمهما في حرف واحد؛ لأنه ذكر الله وحده، وفكهما وأظهرهما؛ لأنه ذكر الله والرسول فكانا اثنين"، السامراتي: التعبير القرآني ص ١٩.

ويظهر للناظر الاهتمام بالجانب اللفظي في توجيه الإدغام وفكه في توجيه الآيات السابقة، والحق أن كلاً من الإدغام والفك جائز في لغة العرب، فالفك لغة الحجاز، والإدغام لغة بقية العرب^(١)، ولما كان ذلك كذلك نجد أن القرآن أتى باللغتين لفصاحتهما وحسن استعمالهما، لكن قد يسأل سائل: لماذا اختصت سورتا "النساء" و"الأنفال" بلغة الفك، وسورة "الحشر" بلغة الإدغام؟.

والذي يظهر - والله أعلم بما ينزل - أن كلاً من سورتي "النساء" و"الأنفال" قد جاء خطابها لأهل الحجاز؛ فجاءت الآيتان على لغتهما، بينما آية "الحشر" فجاءت على لغة بقية العرب خطاباً لليهود، تمييزاً لهم عن خطاب مشركي مكة، وفي هذا اختراق لخلجات صدور المخاطبين، فالقرآن حتى في لغات الفك والإدغام يخاطب الناس حسب مستوياتهم وقدراتهم، وفيه مطابقة سياق المقال لسياق المقام، ويرى أستاذنا د. فضل حسن عباس - حفظه الله - أمراً آخر وهو، أنه لما كان العرب صرحاء في عداوتهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، كان الفك أنسب، أما اليهود فقد ذهبوا مذاهب عدة في الالتواء والمكر والخديعة في الخفاء فكان الإدغام أليق، وهي إشارة من إشارات إعجاز هذا الكتاب الخالد.

المثال الثالث: سر عودة الضمير منكرًا تارة ومؤنثًا تارة أخرى:

قوله تعالى: {وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نُصَفِّكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ

لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٥٠﴾ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا

حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ

بَيُوتَنَا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٩﴾ ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا
يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ {
[النحل: ٦٩].

وقوله تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ
كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٦٩﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ} [المؤمنون: ٢٢].

هذان سباقان يتحدثان عن الأنعام وعجائب قدرته سبحانه وتعالى فيهما، وقد اختلف نظم
الآية في السياق الأول عنها في الثاني، حيث قال: {نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا}، وقال في الثانية:
{نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا}، فلماذا رجع الضمير في الأولى بالتذكير، ورجعه في الثانية
بالتأنيت، مع أن كليهما عائد على الأنعام؟.

ولننظر في سياق كل منهما ليبين لنا الفرق، لما للسياق الأول؛ فقد تركز الحديث فيه عن
السقاية، سقاية الأنعام وسقاية النحل، جاء الحديث عن سقاية الأنعام من حيث الكيفية فقال:
{نُسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لِّبَنَّا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ}، وسقاية النحل من
حيث المصدر فقال: {ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا
شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ}، فهو سياق يتحدث عن نعم الله سبحانه وتعالى في
قدرته على سقاية الناس - من أنفر الأشياء وهي: الفرث والدم - لبناً خالصاً سائغاً للشاربين،
وقدرته على سقايتهم - من أعز مصادر السقاية منالاً وهي الثمرات - شراباً مختلفاً ألوانه.

أما السياق الثاني فلم يتركز حديثه عن السقاية فحسب، وإنما تعداها للحديث عن منافع الأنعام الأخرى من أكل وركوب، فهو سياق يتحدث عن نعم الله على الناس.

إن السياق الأول يتحدث عن نعمة واحدة هي نعمة السقاية، وإذا نظرنا إلى جميع الأنعام من إبل وبقر وغنم، نجد أنهم يشتركون في هذه النعمة من حيث إنتاجها، لا يتخلف عن ذلك منها نوع؛ فلأجل ذلك عوملت الأنعام هاهنا باعتبارها جنساً واحداً، يقول سيبيويه: "وأما أفعال فقد يقع للواحد، من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال الله عز وجل: {نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ} (١)".

ويقول أبو السعود: "مِمَّا فِي بُطُونِهِ" أي: بطون الأنعام، والتذكير هنا لمراعاة جانب اللفظ؛ فإنه اسم جمع (٢)، أقول: صحيح أن المراعاة هنا جاءت لجانب اللفظ في عودة الضمير، لكن لماذا روعي البعد اللفظي دون المعنوي في هذا السياق؟ والجواب يتضح بما قيل من أثر السياق على ذلك، وهو ذكر السقاية وحدها التي تشترك في إنتاجها جميع الأنعام، فعوملت معاملة الجنس؛ فعاد الضمير مذكراً عليها، يقول الغرناطي: "فإفراد الضمير وتذكيره مراد به الجنس" (٣)، ويقول أبو حيان: "أعاد الضمير مذكراً مراعاة للجنس؛ لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكراً" (٤)، وهنا لم يصح فحسب، بل بلغ غاية الحسن والبلاغة؛ فالمراعاة اللفظية لا تكون بمعزل عن سياقها الذي تقررت فيه.

(١) سيبيويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت - لبنان، دار الجيل، ط١، (د.ت)، ج٣ ص٢٣٠.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٣ ص٢٧٥.

(٣) الغرناطي : ملك التأويل ج٢ ص٦١١.

(٤) أبو حيان : البحر المحيط ج٥ ص٤٩٢.

أما السياق الثاني، فكان حديثاً عن الأنعام باعتبار نعمها المتعددة المتنوعة، منها ما ذكر كالسقاية والأكل والركوب، ومنها ما لم يذكر، فكانت الأنعام أنواعاً متعددة من حيث المنافع، منها ما يركب ويؤكل ويشرب منه كالإبل، ومنها ما يؤكل ويشرب منه ويحرث عليه كالبقرة، ومنها ما يؤكل ويشرب منه كالغنم، فهي عدة أنواع باعتبار المنافع المتعددة، ولا تتحد في جميع المنافع؛ ولذا عوملت معاملة الأنواع المختلفة؛ فقال: {مِمَّا فِي بُطُونِهَا} أي: مما في بطون هذه الأنواع من الأنعام، يقول أبو السعود: "إن تأنيثه في سورة "المؤمنين" لرعاية جانب المعنى"^(١)، ويقال هنا كما قيل في المراعاة اللفظية: إن مراعاة البعد المعنوي لا بد أن ينسجم في سياقه الأليق به، دون نفور أو اضطراب، وهذا ما جاء عليه النظم الكريم.

المثال الرابع: سر تأنيث الوصف وتذكيره:

قوله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} [السجدة: ٢٠] فنجد أن الوصف هاهنا توجه إلى العذاب دون النار؛ فقال: {الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ}، وفي سورة "سبا" نجد أن الوصف توجه إلى النار دون العذاب؛ فقال: {فَأَلَيَّوْمَ لَا يَحْمِلُكَ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} [٤٢].

وقد نظر الإسكافي في الآية نظرة سياقية غلب عليها الجانب اللفظي فقال: "إن النار في

قوله في سورة "السجدة" ظاهر موضع المضمرة؛ لتقدم ذكره في قوله: {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج ٣ ص ٢٧٥، وينظر: الألو سي : روح المعاني ج ٧ ص ٤١٤.

فَمَا وَبَنَهُمُ النَّارَ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا { فَاضْمَرَتْ { أَعِيدُوا فِيهَا } وأظهرت { وَقِيلَ لَهُمْ
 ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ } أي: عذابها، ف وقعت مظهرة مكان المضمرة، والتي في سورة "سبا" لم تجيء
 هذا المجيء؛ لأنها في مكانها مظهرة، فلما كان المضمرة لا يوصف بغد عن الوصف ما حل
 محله لأنه سد مسده، فوصف ما أضيف إليه وهو العذاب؛ فجاء: {عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا
 تُكَذِّبُونَ} ولما لم يتقدم ما في سورة "سبا" ما منزلته منزلة المضمرة، صبح الوصف له فأجرى
 عليه وجاء: {عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} ألا ترى أن لوله {وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا
 ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} ^(١).

والحق أن هذا القول على جلالة قائله - رحمه الله - يحتاج إلى مناقشة، فالآية جاءت
 على سبيل الإظهار دون الإضمار، فكيف يعامل المظهر معاملة المضمرة؟ وما الدليل على أن
 المظهر حل محل المضمرة؟ بل الأمر على عكس ذلك، فالإظهار جاء في محله ومحزه، ولا
 يقال: إنه سد مسد المضمرة، وإنما كل لفظ جاء في مكانه الأنسب والأليق به، يقول الألويسي:
 "وأظهرت النار مع تقدمها قبل؛ لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الأمر" بل زاد وجهاً آخر في
 الإظهار نقلاً عن ابن الحاجب فقال:

"إن الجملة الواقعة بعد القول حكاية لما يقال لهم يوم القيامة عند إرادتهم الخروج من
 النار، فلا يناسب ذلك وضع الضمير؛ إذ ليس القول حينئذ مقدماً عليه ذكر النار، وإنما ذكرها
 سبحانه قبل إخباراً عن أحوالهم" - ثم نقل عن بعض المحققين توضيحاً لكلام ابن الحاجب

(١) الإسكافي: درة التنزيل وغرة التأويل ص ٢١٢.

فقال: - "إن الإظهار هو المناسب في هذه الجملة نظراً إلى ذاتها، ونظراً إلى سياقها. أما الأول؛ فلأنها تقال من غير تقدم ذكر النار، ولما الثاني؛ فلأن سياق الآية للتهديد والتخويف وتعظيم الأمر، وفي الإظهار من ذلك ما ليس في الإضمار" - ثم قال: - "والإنصاف أن كلا من الإضمار والإظهار جائز، وأنه رُجِحَ الإظهار لقتضاء السياق لذلك"^{١٣}.

وما ذهب إليه الإسكافي - رحمه الله - مرجوح؛ وذلك لأن النظر في سياق الآيات لا بد أن يكون منطلقاً من جانبين؛ الجانب اللفظي والجانب المعنوي، ولا يصح تغليب جانب على آخر، بل لا بد من مراعاتهما على حد سواء، والاهتمام بالجانب اللفظي دون المعنوي يوقع في مثل هذا الوهم، فنظرة الإسكافي توجهت إلى كون النار قد ذكرت قبل، وبالتالي لا بد من إضمارها لتقدم نكرها، وذهب عنه - رحمه الله - قوله تعالى: {وَقِيلَ لَهُمْ} الموجبة انفصال ما بعدها عما قبلها من حيث الإخبار، فما قبلها إخبار عن واقع عذاب أهل النار، وما بعدها إخبار عما سيقال لأهل النار في النار، وبالتالي فلا وجه للإضمار لاختلاف الخبرين في سياق واحد، وإنما الوجه في ذلك الإظهار لا غير.

وقد أجاب أبو حيان جواباً لا دفع له، ينسجم مع سياق الآيات انسجاماً تاماً، إذ قال: قيل هنا: {أَلَيْسَ كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ} وفي "السجدة": {أَلَيْسَ كُنْتُمْ بِمِثْلِ تُكَذِّبُونَ} كل منهما أي: من العذاب ومن النار؛ لأنهم هنا لم يكونوا ملتبسين بالعذاب، بل ذلك أول ما رلوا النار، إذ جاء عقيب الحشر فوصفت لهم النار بأنها هي التي كنتم تكذبون بها. ولما الذي في "السجدة" فهم ملابسون بالعذاب مترددون فيه لقوله:

{كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا} فوصف لهم العذاب الذي هم مباشروه، وهو

العذاب المؤبد الذي أنكروه^(١)، وتابعه الألويسي^(٢) وابن عاشور^(٣).

فوصف العذاب حين كانوا واقعين فيه، فهم ذائقون ويلاته وآلامه، بخلاف آية "سبأ" فالمكذبون صاروا إلى يوم القيامة، وحينئذ فالنار أمامهم ماثلة، فوصفت دون العذاب وهو الأليق بسياق الآية.

المطلب الثاني: التنوع الدلالي:

المقصود بالتنوع الدلالي ما يحمله اللفظ من عدة دلالات لا تتناقض بين أفرادها، فإن احتمل اللفظ جميع المعاني ولمكن أن تكون مرادة منه، وجب حمله على جميعها ما لمكن، سواء كان احتمالها لها مساوياً، أو كان في بعضها أرجح من بعض، وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب، وهو غير جائز، ولأنه لو جاز أن يكون مراداً، فأعمال اللفظ بالنسبة إليه أحوط من إهماله^(٤).

فالتنوع الدلالي فائدة من فوائد الأخذ بالسياق، وثمرة بائعة من ثمار هذا الكتاب، وهو يعطي للمتلقي الطمأنينة التامة في الأخذ بما يؤديه إليه اجتهاده، حيث المرونة السياقية التي تسمح للمفسر بأن يعمل نظره في السياق ليصل إلى مراد الله عز وجل، هذا ما سنتعرف عليه من خلال هذه الأمثلة:

(١) أبو حيان : البحر المحيط ج٧ ص ٢٧٤.

(٢) الألويسي : روح المعاني ج ١١ ص ٣٢٦.

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢١ ص ٢٣٢.

(٤) الطوفي : الإكسير ص ٤١.

المثال الأول: قوله تعالى: {وَتَرَعَّبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} واحتماله للرجبة في النكاح

والرجبة عن النكاح.

قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي

بَيِّنَاتٍ لِّلنِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ

مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ عَلِيمًا}

[النساء : ١٢٧].

ذهب المفسرون في فهم المراد من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ} إلى أربعة أقوال:

الأول: ما فرض لهن من الميراث، على ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وابن

جبير ومجاهد - رحمهما الله تعالى -، وهو ما رجحه الطبري^(١)، واختاره الزمخشري^(٢)، وتبعه

البيضاوي على ذلك^(٣).

الثاني: ما فرض لهن من الميراث وغيره، وهذا ما ذكره أبو السعود^(٤).

الثالث: ما وجب لهن من الصداق، ونسبه الألويسي لعائشة - رضوان الله عليها -، ثم قال:

واختاره الجبائي^(٥).

الرابع: ما كتب لهن من النكاح؛ فإن الأولياء كانوا يمتنعون من التزوج.

(١) يُنظر: الطبري «جامع البيان» ج ٤ ص ٣٠٢.

(٢) يُنظر: الزمخشري «الكشاف» ج ١ ص ٥٧٠.

(٣) يُنظر: البيضاوي «أنوار التنزيل» ج ٢ ص ١٢٠.

(٤) يُنظر: أبو السعود: «إرشاد العقل السليم» ج ١ ص ٥٩٠.

(٥) يُنظر: الألويسي: «روح المعاني» ج ٣ ص ١٥٥.

والمدقق في هذه الأقوال يردّها إلى قولين لثنتين، فالقول الأول والثاني والرابع تعد رأياً واحداً، وذلك أن رأي أبي السعود ما فرض لهن من الميراث وغيره يقصد بغيره ما يتبع حقوق المواريث، وذلك أنه ذكر للرأي القائل بالصدّق، ورجح غيره، وبالتالي فهو قائل بالمواريث وما يتبعها من حقوق، ولما للقول الرابع فإن القائل به ذكر سبباً من أسباب منع الميراث وهو منع الولي يثيمته من التزوج، فيلزم عن منعها؛ حرمانها من الميراث، فمرد هذه الأقوال إلى قول واحد وهو أن المقصود من قوله: { مَا كُتِبَ لَهُنَّ } للفرائض، والقول الثاني: للصدّق.

وللترجيح بين هذين القولين أيهما أولى بالقبول والتقديم لا بد أن نقف على قوله تعالى: {وَتَرَعَّبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}، فهو خير معين على تحديد المراد من الآية، وقد فسرنا أمنا عائشة - رضوان الله عليها - هذه الآية بقولها: "إن اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها ونسبها والصدّق، وإذا كانت مرغوباً عنها في المال والجمال تركوها وأخذوا غيرها من النساء، قالت: فكما يتركونها حين يرغبون عنها، فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها، إلا أن يقسطوا لها ويعطوها حقها الأوفى من الصدّق"^(١).

فالآية تتحدث عن حالتين من اليتامى؛ حالة اليتامى المرغوب فيهن، وحالة اليتامى المرغوب عنهن، وهذا من التنوع الدلالي للآية، ولا دليل على تخصيص الحديث في الآية على حالة دون أخرى، وقد تأولها سعيد بن جبیر على المعنيين، أي على تقدير: "عن" و"في" فقال: "نزلت في المعنمة والغنية"^(٢)، ونقل أبو حيان عن أبي عبيدة قوله: "هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة؛ فالمعنى: في الرغبة في أن تنكحوهن، لمالهن، أو لجمالهن، والنفرة وترغبون عن أن

(١) مسلم : صحيح مسلم = رقم: (٥١٤٠).

(٢) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ج٥ ص٤٩٩.

تتكوهن لقبهين، فتمسكوهن رغبة في أموالهن^(١)، ولم يخصص الزمخشري أحد الوجهين بالترجيح، وإنما رجح الاحتمالين؛ فقال: يُحتمل في أن تتكوهن لجمالهن، وعن أن تتكوهن لجمالتهن^(٢) وتبعه البيضاوي عليه^(٣)، وقد حسم الآلوسي أمر المسألة؛ فقال: "وحذف الجار هنا لا يعد لبساً، بل إجمال، فكل من الحرفين مراد على سبيل البذل"^(٤)، أي: أن كلاً من الحرفين يصح أن يأتي بدلاً عن الآخر، وقال ابن عاشور: "ولحذف حرف الجر بعد {تَرَعْبُونَ} - هنا - موقع عظيم من الإيجاز وإكثار المعنى، أي: ترغبون عن نكاح بعضهن، وفي نكاح بعض آخر"^(٥)، فلا موجب لتخصيص هذه الآية في المعذمة، والتي في أول السورة في الغنية؛ لأمرين اثنين:

الأول: أنه لا يوجد دليل لغوي يقتضي أن يكون المقصود من التعبير في قوله تعالى: {وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ} معنى "عن" أي: النفرة، دون معنى "في" أي: الرغبة، أو العكس.

الثاني: أن هذه الآية تتحدث عما تقدم في بداية السورة - وهي قوله تعالى:

{وَأَتُوا آلَيْتَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ

أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} (٢٤) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي آلَيْتَمَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ

مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَتِلْكَ رُبَّنَا خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ

أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا} (٢٥) -، فهي لا تنشئ حكماً جديداً، وإنما تؤكد على حكم قد سبق بيانه؛ فكان

الآية تخاطب الناس بقولها: إذا كنتم تستفتون في أمور النساء؛ فما بالكم تقصرون في إعطاء

(١) أبو حيان : البحر المحيط ج٣ ص٣٧٨.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج١ ص٥٧٠.

(٣) البيضاوي : أنوار التنزيل ج٢ ص١٢٠.

(٤) الآلوسي : روح المعاني ج٣ ص١٥٥.

(٥) ابن عاشور : التحرير والتوير ج٥ ص٢١٣.

يتامى النساء حقوقهن فيما تلي عليكم في الكتاب ، وترغبون في نكاحهن في حال دون أخرى، وإذا رغبتم في نكاحهن لا تقسطون إليهن مما كتب لهن، فكان الواجب عليكم أن تطبقوا ما تلي عليكم من أحكام ثم تستزيدوا، فسياق الآية إذن يربطنا بسياق أول السورة، ويذكرنا بما تلي فيها من أحكام، وهذا له دلالاته في ترجيح رأي علي آخر.

فقولنا: إن المقصود من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ} {الصدقات والميراث}، هو ما يتناسب مع سياق الآية، وما يتناسب مع سياق السورة كذلك، وهو من باب التنوع الدلالي في الآية، وهو الذي أظنه راجحاً على القولين القائلين بأن المقصود الميراث وحده، أو الصدقات وحده.

يقول ابن عاشور: ومعنى {كُتِبَ لَهُنَّ} فرض لهن، إما من أموال من يرثهن، أو من المهور التي تنفعونها لهن، فلا توفوهن مهور أمثالهن والكل يعد مكتوباً لهن .. وعلى الوجهين يجيء التقرير في قوله: {وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ}، ولك أن تجعل الاحتمالين في قوله: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ}، وفي قوله: {وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} مقصودين على حد استعمال المشترك في معنييه^(١).

وفي ظني أن الذي جعل بعض المفسرين يقول: إن المقصود من قوله تعالى: {مَا كُتِبَ لَهُنَّ} الميراث، هو عطف {وَالْمُسْتَضَعْفَيْنِ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ} على {فِي يَتَامَى الْإِسَاءِ}، وذلك لصحة اشتراك هذين الصنفين مع نساء اليتامى في حكم الميراث دون الصدقات، والذي يظهر - والله أعلم بما ينزل - أن المقصود من المتلو في الكتاب هو جميع السياق الذي ورد فيه نكرٌ لليتامى، وما يتبع ذلك من بيان مسائل الفرائض، في بداية هذه السورة

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٥ ص ٢١٣-٢١٤.

- وإن كان هناك توجيه خاص لكل من الأصناف الثلاثة -، فالمثل هو سياق المقطع الأول في سورة النساء المبني من أول السورة حتى قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْرِضِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ} ١٥.

المثل الثاني: أوجه التلويل في قوله تعالى: {جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا}.

قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالَكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتْهُمُ مُفَاسِقَتُهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحْبَةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [النور: ٦١].

وقع اختلاف بين المفسرين في قوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا

أَوْ أَشْتَاتًا} على أقوال عدة، ذكرها أبو جعفر الطبري رحمه الله - فقال: " اختلف أهل التأويل في هذه الآية في المعنى الذي أنزلت فيه، فقال بعضهم: أنزلت هذه الآية ترخيصاً للمسلمين في الأكل مع العميان والعرجان والمرضى وأهل الزمانة من طعامهم، من أجل أنهم كانوا قد امتنعوا من أن يأكلوا معهم من طعامهم خشية أن يكونوا قد أتوا بأكلهم معهم من طعامهم شيئاً مما نهاهم الله عنه... وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصاً لأهل الزمانة، في الأكل من بيوت من

سمى الله في هذه الآية... وقال آخرون: بل نزلت لأهل الزمانة الذين وصفهم الله في هذه الآية، أن يأكلوا من بيوت من خلفهم في بيوتهم من الغزاة... وقال آخرون: بل نزلت هذه الآية ترخيصاً للمسلمين الذين كانوا يتقون مؤاكلة أهل الزمانة في مؤاكلتهم إذا شاعوا ذلك^(١).

فهذه الأقوال جميعها يحتملها السياق القرآني، وهي من باب التنوع الدلالي، أي أن الاختلاف بين أصحابها اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، يقول ابن جرير الطبري مبيناً التنوع الدلالي فيها: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وضع الحرج عن المسلمين أن يأكلوا جميعاً معاً إذا شاعوا، أو أشتاتاً متفرقين إذا أرادوا، وجائز أن يكون ذلك نزل بسبب من كان يتخوف من الأغنياء الأكل مع الفقير، وجائز أن يكون نزل بسبب القوم الذين ذكر أنهم كانوا لا يطعمون وحداناً، وبسبب غير ذلك.

ولا خبر بشيء من ذلك يقطع العذر، ولا دلالة في ظاهر التنزيل على حقيقة شيء منه، والصواب: التسليم لما دل عليه ظاهر التنزيل، والتوقف فيما لم يكن على صحته دليل^(٢).

فالظاهر من هذه الأقوال أن أصحابها قالوها بناءً على واقع اجتماعي معاش، فكل منهم قد نظر إلى زاوية خاصة بعرفها، وبناءً عليها فسر الآية، والسياق يسمح بجميع هذا؛ لأن من خصائصه التنوع الدلالي، فتكون الآية مبينة حكم الأكل مع الفقير، وجواز الأكل مع الضيفان، وجواز الأكل منفرداً^(٣).

(١) ينظر: الطبري: جامع البيان ج ١٨ ص ١٧٠-١٧٢.

(٢) الطبري: جامع البيان ج ١٨ ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) ذكر الإمام البيضاوي - رحمه الله - أن بعض المفسرين قالوا: إن الآية نفي للحرج عن القعود عن الجهاد ورد على هذا القول بدلالة السياق فقال: "وهو لا يلائم ما قبله ولا ما بعده" البيضاوي: أنوار التنزيل ج ٤ ص ٨٧.

المثال الثالث: معاني الحبور.

قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِرُونَ} فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ [الروم: ١٥].

نجد أن المفسرين - رحمهم الله - قد قالوا في معنى قوله تعالى: {يُحْبَرُونَ} ثلاثة

أقوال:

الأول: أن معنى يحبرون: يكرمون، وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

الثاني: أن معناه: ينعمون، وهو مروي عن مجاهد.

الثالث: يلذنون بالسماع والغناء، وهو مروي عن الأوزاعي ووكيع ويحيى بن أبي كثير.

والناظر في هذه الأقوال يجد أنها من باب التنوع الدلالي، إذ إنها تعود في حقيقتها

لدلالة واحدة لا غير؛ ولذلك نجد الإمام الألويسي بعد أن يورد هذه الأقوال يعلق عليها قائلاً:

"ونكر بعضهم أن الظاهر يسرون"^(١)، ولم ينكر ما يسرون به ليداناً بكثرة المسار، وما جاء في

الخبر"^(٢) فمن باب الاختصار على البعض، ولعل السائل كان يحب السماع؛ فنكره صلى الله عليه

وآله وسلم له لذلك"^(٣).

فالسباق القرآني بسباقه ولحاقه لا يرجح معنى على آخر، وإنما يجعل جميع الأقوال في

رتبة واحدة، فهي محتملة ومرادة، وهي جميعها تخدم معنى السرور الذي هو الحبور.

(١) مشيراً إلى قول الطبري: "هم في الرياحين والنباتات الملتقة، وبين أنواع الزهر في الجنان يسرون،

ويلذنون بالسماع وطيب العيش الهنيء"، وقوله: "وكل هذه الألفاظ التي ذكرنا عن ذكرناها عنه تعود إلى

معنى ما قلنا" للطبري: جامع البيان ج ٢١ ص ٢٧-٢٨.

(٢) ينظر: السبوطي: الدر المنثور ج ٦ ص ٤٨٦

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٢٨.

المثال الرابع: بيان تعدد معنى السبيل في قوله تعالى: {ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ}.

في تفسير قوله تعالى في سورة "عبس": {قَتِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ} ﴿١٠﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ

خَلَقَهُ ﴿١١﴾ مِنْ نُطْقَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿١٢﴾ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ ﴿١٣﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ

أَنْشَرَهُ ﴿٢٢﴾}، ذكر الإمام الرازي ثلاثة أقوال في تفسير السبيل الوارد في الآية:

القول الأول: إن المقصود من السبيل خروج الطفل من بطن أمه.

القول الثاني: إن المقصود من السبيل التمييز بين الخير والشر في أمور الدين والدنيا معاً.

القول الثالث: المقصود من السبيل التمييز بين الخير والشر في أمور الدين فقط.

والذي يظهر أن سياق الآية يحتمل الأقوال الثلاثة على حد سواء، وهذا من التنوع

الدلالي في إثراء قيمة السياق القرآني، فإن قلنا: إن السياق يسمح بأن يكون المقصود من السبيل

خروج الإنسان من بطن أمه فهو وجه مقبول، ولا يردده السياق لأنه ينسجم معه أيما انسجام،

فالسبيل يتحدث عن أصل خلق الإنسان من نطفة، ثم تسيير سبيله، ثم موته ونشوره، وهي رحلة

الإنسان في الحياة، وهو وجه مقبول لا نجد ما يدفعه سياقياً، بل إن إماماً مثل الطبري بعده هو

الراجح سياقياً فيقول: "ولولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو

الخروج من بطن أمه يسره، وإنما قلنا ذلك لولى التأويلين بالصواب؛ لأنه أشبههما بظاهر الآية،

وذلك أن الخبر من الله قبلها وبعدها عن صفته خلقه، وتكبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال،

فالأولى أن يكون لوسط ذلك نظير ما قبله وبعده"^١.

ونجد أن ابن كثير وهو الذي استقى علمه من تفسير الطبري، بل هو عمدته وركنه

يرجح رأياً آخر - مع اطلاعه على كلام الطبري ووجه نظره في باقي الآراء - فيقول: "وقال

مجاهد: هذه كقوله: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} [الإنسان: ٣] أي: بينا له ووضحناه وسهلنا عليه علمه، وهكذا قال الحسن وابن زيد، وهذا هو الأرجح والله أعلم^(١).

ونلاحظ أن ابن كثير اعتمد كعادته في التفسير على آيات أخرى واقتدى بصنيع مجاهد - رحمهما الله -، فهو يرى أن هذا من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، وفي ظني أن الأمر ليس كما ذهب، وإنما هو من قبيل الاستشهاد بآية على آية، لا من قبيل تفسير آية بأخرى، فإن هذا يحتاج إلى خبر الغيب وهو ما لم نحصل عليه، فيبقى هذا من قبيل الاستشهاد لا التفسير وليس بحجة تفسيره على أحد. والقول الثاني قد جعلها في أمور الدين والدنيا، بينما القول الثالث نجده قد قصر الأمر على سبيل الدين فحسب، والذي يظهر أنه نظر إلى لحاق الآيات، فوجد أنها تتحدث عن قبر الإنسان ونشره، أي: مآله في دينه، فقال: إنه قصد التمييز بين الخير والشر في أمور الدين فحسب.

والحق أن هذه الأقوال الثلاثة كلها مما يحتمله السياق القرآني سواء البعيد أم القريب، السياق واللحاق أم اللحاق فحسب، ولا داعي لرد قول على حساب قول آخر، ما دامت اللغة والسياق يسمحان بذلك، ولم تجزم السنة الصحيحة بشيء من التفسير.

المثال الخامس: معنى الحجاب في قوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}.

ما ذكره ابن جرير الطبري عند تفسير قوله تعالى: {كَأَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: ١٥]، إذ قال: وقد اختلف أهل التأويل في معنى قوله: {إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ

(١) ابن كثير « تفسير القرآن العظيم ص ١٨٠٩.

يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ} فقال بعضهم: معنى ذلك إنهم محجوبون عن كرامته. وقال آخرون: بل معنى ذلك إنهم محجوبون عن رؤية ربهم.

ولولى الأقوال في ذلك بالصواب: أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم أنهم عن رؤيته محجوبون، ويحتمل أن يكون مراداً به الحجاب عن كرامته، وأن يكون مراداً به الحجاب عن ذلك كله، ولا دلالة في الآية تدل على أنه مراد بذلك الحجاب عن معنى منه دون معنى، ولا خبر به عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قامت حجته^(١).

المطلب الثالث: الترجيح الدلالي:

يُعد الترجيح الدلالي من أهم فوائد الأخذ بالسياق القرآني، إذ به يستطيع المفسر الاستدلال على الوجه الذي يذهب إليه، وقد كان لدلالة السياق دور كبير عند المفسرين، بل إننا نجد بعضهم قد رجح جميع الأقوال التي أثبتتها في كتابه بناء على دلالة اللغة والسياق، كما صنع ابن قتيبة - رحمه الله - في كتابه تفسير غريب القرآن؛ فقال:

"وكتابتنا هذا مستبطن من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة للعالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهاها بقصة الآية^(٢)."

(١) الطبري: جامع البيان ج ٣٠ ص ١٠٠.

(٢) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط)، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص ٤.

ويقول د. محمد رجب البيومي: "مراعاة السياق العام للنص الأدبي بعامة مما يدل على اتجاه المعاني، ويبدد الظلمة عن وجه الكلام حين تلتبس الآراء، والنص القرآني أرقى النصوص الأدبية في تراثنا الفكري"^(١)، فهو بإعجازه الخارق فوق كل كلام، ولا بد من مراعاة السياق عند تناول معانيه المختلفة، وبخاصة حين نقف موقف الترجيح بين أقوال شتى ذكرها المفسرون، إذ نرى كتب التفسير تزحم أحياناً بشتى الأقوال المختلفة في تفسير معنى واحد، وبظل الخالفون ينقلون عن السالفين هذه الأقوال المختلفة وكأنها جميعها من حيث السداد في مستوى واحد، مع أن مراعاة التسلسل في سياق النص تجعلنا نملك أداة الترجيح مؤيدة بالدليل المطمئن، كما تجعلنا في حل من أن نهمل المرجوحات حين نتركها في مصادرها القديمة دون بحث جديد، وإذا اضطربنا إلى الإلزام بها فعلى وجه يثبت ضعفها المرجوح، وقد مضى العهد الذي يكون التغيير فيه مجموعة أقوال تتفق وتختلف، وأصبح ميزان العصر الحاضر لا يرضى بغير المؤكد الصائب، فإذا تنازل عن المؤكد مضطراً إلى الراجح ■ وصل إلى نهاية الشوط دون خطوة نحو المرجوح الضعيف"^(٢).

والترجيح الدلالي على ضوء السياق قرينة قوية لكنها لا تخرج عن كونها ظنية احتمالية، وبالتالي لا نستطيع أن نجزم بأن الرأي الذي يرجحه السياق هو المراد دون غيره، وإنما هو الراجح رجوحاً ظنياً لدلالة السياق، ما لم يرد ما يصرف وجه رجحانه.

(١) هذه العبارة فيها تجوز من الكاتب - عفا الله عنه -؛ فالقرآن ليس نصاً أدبياً فحسب، وإنما هو نص تكاملت فيه وجوه المعاني على أرقى نظام وأجل بيان، ثم إن القرآن ليس تراثاً فكرياً ولا يصح أن نسمه بهذا الوصف؛ لأن التراث الفكري هو نتاج بشري يصدق عليه الصواب والخطأ، وكتاب الله بمعزل عن هذه الدائرة المحتملة للنقص، ومثل هذه العبارات يتجاوز فيها بعض الكتاب تأثراً بلغة العصر الفكري الذي نعيش، والدقة تقتضي التحري في استخدام المصطلحات في المحيط القرآني.

(٢) البيومي: البيان القرآني، ص ٢٦٥.

المثال الأول: اختلاف المفسرين والفقهاء في معنى الإحصار.

قوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِعَ أَدَى مِنْ رَأْسِهِ فَنَدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [البقرة: ١٩٦].

اختلف الفقهاء في الإحصار، هل يكون من العدو أو من الممرض؟ على قولين، واختلف المفسرون تبعاً للفقهاء في ذلك؛ فقد ذهب الحنفية إلى أن الإحصار يكون بالمرض والعدو، جاء عند المرعيني في "الهداية شرح بداية المبتدي": "والإحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره؛ كالمرض"^(١).

وجاء في شرح فتح القدير: "إذا أحصر للمحرم بعدو أو أصابه ممرض؛ فمنعه من المضى جاز له التحلل، وقال الشافعي - رحمه الله -: لا يكون الإحصار إلا بالعدو؛ لأن التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة، وبالإحلال ينجو من العدو لا من الممرض. ولنا آية الإحصار وردت في الإحصار بالمرض بإجماع أهل اللغة فإنهم قالوا: الإحصار بالمرض والحصر بالعدو"^(٢).

(١) المرعيني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع على شرح فتح القدير، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت)، ج٣ ص ١٢٤.

(٢) ابن الهملم، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت)، ج٣ ص ١٢٤.

وقال الجصاص: قوله تعالى: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}، قال الكسائي

وأبو عبيدة وأكثر أهل اللغة: الإحصار المنع بالمرض، أو ذهاب النفقة، والحصر حصر العدو، ويقال: أحصره المرض وحصره العدو، وحكي عن الفراء أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر، وأنكره أبو العباس المبرد والزرجاج، وقال: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو أحصره، قالوا: وإنما هذا كقولهم: حبسه إذا جعله في الحبس، وأحبسه أي عرضه للحبس ..

وكذلك حصره حبسه ولوقع به الحصر، وأحصره عرضه للحصر، وروى ابن أبي نجيب عن عطاء عن ابن عباس قال: "لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر"، فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصراً، وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة في معنى الاسم^(١).

قال أبو بكر: ولما ثبت بما قمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض، وقال الله: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} يجب أن يكون اللفظ مستعملاً فيما هو حقيقة فيه وهو المرض، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى^(٢).

(١) ما ذهب إليه الجصاص من توجيه لكلام الحبر لا يعد دقيقاً؛ وذلك لأن مقصود كلامه: نفي أن يكون الحصر المراد في الآية إلا حصر العدو، لا أنه فرق بين الحصر والإحصار، وأن الأول مختص بالعدو، والإحصار بالمرض، فقوله: لا حصر أي نفي لجنس الحصر من مرض أو ضلال أو كسر إلا حصر واحد وهو حصر العدو.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن ج ٢ ص ٣٣٤-٣٣٥.

وذهب جماهير المالكية - خلافاً لمالك^(١) وأشهب - إلى ما ذهب إليه الحنفية بأن الإحصار يكون بالعدو والمرض، مستدلين بأدلة الحنفية^(٢).

وذهب الشافعي - رضي الله عنه - إلى القول باختصاص الإحصار بالعدو، وفي ذلك قال: "الإحصار الذي ذكره الله تبارك وتعالى فقال: {فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَبَسَّرَ مِنَ الْهَدْيِ} نزلت يوم الحديبية، وأحصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم العدو .. والذي يذهب إلي أن الحصر الذي ذكر الله عز وجل يحل منه صاحبه حصر العدو، فمن حبس بخطأ عدد أو مرض؛ فلا يحل من إحرامه، وإن احتاج إلى دواء، عليه فيه فدية، أو تحية أذى فعله وافتدى^(٣)." هذه جملة من أقوال أهل العلم في بيان اختلافهم في معنى الإحصار، هل هو بالعدو أو بالعدو والمرض؟

وإذا نظرنا في سياق الآيات تبين لنا ترجيحه لما ذهب إليه مالك والشافعي - رحمهما الله -، ومرجوحية مذهب الحنفية القائلين باشتمال معنى الإحصار للعدو والمرض، وبيان ذلك: أولاً: "أن الله سبحانه وتعالى قال في لحاق هذه الآية: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِمْ أَذَى مِّنْ رَّأْسِهِ} فعطف عليه المريض، فلو كان المحصر هو المريض، أو من يكون المريض داخلاً فيه، لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه.

(١) يُنظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستنكار الجامع لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه "الموطأ" من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: حسان عبد المنان، أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط٤، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ج٤ ص٤١٨.

(٢) يُنظر: الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط٤، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج٢ ص٢٧٣.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، (دت)، ص٤٠٤، قال ابن حجر واصفاً هذا الإسناد: "الشافعي بإسناد صحيح"، ابن حجر، محمد بن علي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، (ددار)، (دط)، ١٩٦٤م، ج٢ ص٢٨٨. ويُنظر: النووي، محي الدين بن شرف، المجموع شرح المذهب، إدارة الطباعة المنيرية، (دط)، (دت)، ج٨ ص٢٩٤.

فإن قيل: إنه خص هذا المرض بالذكر؛ لأن له حكماً خاصاً، وهو حلق الرأس، فصار تقدير الآية: إن منعتم بمرض تحلّتم بدم، وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتكم وكفرتم. قلنا: هذا وإن كان حسناً لهذا الغرض، إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه، أما إذا لم يكن المحصر مفسراً بالمرض، لم يلزم عطف الشيء على نفسه؛ فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال، فكان ذلك أولى^(١).

ثانياً: قوله تعالى في لحاق الآية كذلك: {فَإِذَا أَمِنْتُمْ} يرجح أن المراد بالإحصار منع العدو، أي: إن منعتم إتمام النسك فعليكم ما تيسر لكم وسهل حصوله وثمنه من الهدى^(٢). ويقول الألويسي: والمراد من الإحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي - رحمهما الله تعالى - لقوله تعالى: {فَإِذَا أَمِنْتُمْ}؛ فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف، ولنزوله عام الحديبية، ولقول ابن عباس - رضي الله تعالى عنهما -: "لا حصر إلا حصر العدو"، فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل^(٣).

أما ما استدلل به الحنفية بأن الإحصار يطلق على المرض، والحصر هو الذي يطلق على العدو، مستثنين على ذلك بإجماع اللغويين؛ فإنه غير مسلم؛ وذلك لأن الإجماع غير حاصل بحال، فهذا الفراء يصرح بأن الإحصار يطلق على المرض والعدو^(٤)، وهذا الإمام الشافعي وهو من هو في إحاطته بالعربية يرجح أن الإحصار خاص بالعدو في سياق الآية، بل قبلهما خبر

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٢ ص ٣٠٣.

(٢) رضا: المنار ج ٢ ص ٢٢٠.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٤٧٧.

(٤) يُنظر: الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف، دار السرور، (د.ط.)، (د.ت.)،

ج ١ ص ١١٧-١١٨.

الأمة ابن عباس - رضي الله عنهما - يقول: "لا حصر إلا حصر العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع أو ضلال فليس عليه شيء"، فأبي إجماع يدعى مع قول هؤلاء الجهابذة؟!

ولذلك نجد أن السياق يرجح أن معنى الإحصار في الآية المقصود فيه إحصار العدو دون إحصار المرض، وحمل الكلام على حقيقة أولى من حمله على مجازة، يقول الرازي: "إن معنى قوله: {أُحْصِرْتُمْ} أي: حبستم ومنعتم، والحبس لا بد له من حابس، والمنع لا بد له من مانع، ويمتنع وصف المرض بكونه حابساً ومانعاً؛ لأن الحبس والمنع فعل، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين، فكيف يكون فاعلاً وحابساً ومانعاً، أما وصف العدو بأنه حابس ومانع، فوصف حقيقي، وحمل الكلام على حقيقة أولى من حمله على مجازة"^(١).

بل إن الإمام الباجي - رحمه الله - حاول أن يجعل السياق دليلاً للمالكية، وهذا يدل على أهمية السياق في الترجيح الدلالي بين الأقوال عند العلماء، وفي ذلك يقول: "إن في الآية ما يدل على أن المراد: المرض دون العدو، لقوله تعالى: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ} إلى قوله تعالى: {أَوْ نُسَلِّكُمْ} وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه قال: {وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ}، والمحصور بعدو يخلق رأسه قبل أن يبلغ الهدي محله.

والوجه الآخر: أنه قال تعالى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِمِةٍ أَدَّى مِنْ رَأْسِهِ فِدْيَةٌ مِّنْ

صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ} معناه: فحلق؛ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، وإذا كان هذا وارداً

في المرض فلا خلاف، كان الظاهر أن أول الآية فيمن ورد فيه وسطها وآخرها؛ لاتساق الكلام

بعضه على بعض، وانتظام بعضه ببعض، ورجوع الإضمار في أجزاء الآية إلى من خوطب

في أولها؛ فيجب حمل ذلك على ظاهره حتى يدل الدليل على العدول عنه^(١).

وكما هو ملاحظ على الإمام الباجي - رحمه الله - أنه قد استند لرأي المذهب ولم يلتفت

لنص القرآن وهذا لا يصح بحال، وأياً ما يكن الرأي الراجح فهذا المثال يبين قيمة السياق في

الترجيح الدلالي، وأنه معول عليه بين العلماء، ولا يجوز إغفاله بحال.

والملاحظ في هذا المثال أن فقهاء أهل السنة يحتكمون للسياق القرآني ولا يخرجون

عنه، بخلاف غيرهم ممن يستجيز أن يضرب بالضابط السياقي عرض الحائط موافقة لمذهبهم

في ذلك كما سيأتي في مطلب التعصب المذهبي.

المثال الثاني: معنى نقل الساعة ومكونه ثقل غيب لا ثقل مجيء.

قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرْسَهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا

لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا

قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [الأعراف: ١٨٧].

وقف المفسرون عند قوله تعالى: {ثُقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} ذاهبين في تفسيرها إلى عدة أقوال، فمنهم من فسرهما تفسيراً عاماً دون أن يقف على دقائق الألفاظ ومعاني السياق، وإنما بما توحى به نصوص الكتاب العامة من معاني الهول والفرع الذي يعتري الناس في ذلك اليوم، وهو تفسير - على جلالة القائلين به - بمعزل عن التكبر والتفكر في المعاني القرآنية المملوكة برباط سياقها، والمنظومة ضمن دررها.

ومنهم من فسرهما تفسيراً كشف به عن حسن موقعها، وجمال موطنها، مُدنياً تفسيره للعقول والقلوب، وقد ذكر الفخر الرازي - رحمه الله - خمسة أقوال للمفسرين في هذه الآية، ومرجع الأقوال جميعها إلى قولين اثنين هما:

القول الأول: ثقل مجيئها على السماوات والأرض؛ لأجل أن عند مجيئها شققت السماوات وتكورت الشمس والقمر، وانتثرت النجوم ونقلت على الأرض؛ لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض، وتبطل الجبال والبحار.

القول الثاني: ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السماوات والأرض، وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله: إنه قد ثقل على حامله، فكنكك يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به: إنه يثقل عليهم^(١).

أما القول الأول فهو نافر عن سياق الآية، غير متلائم مع ما قبلها وما بعدها، والقول الثاني هو الذي يترجح لدلالة السياق بمسابقه ولحاظه عليه:

يقول تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ} اختير وانتقي من بين سائر الألفاظ الدالة على هذا المعنى؛ لأمر دلالي اقتضاه سياق الآية؛ وذلك أن لفظ الساعة يدل على الوقت المسمى

(١) يُنظر: الرازي: التفسير الكبير ج ٥ ص ٤٢٤.

لقيامها الذي أخفاه الله سبحانه وتعالى عن الخلائق، فعندما تذكر يلمح هذا المعنى بالدرجة الأولى، من مثل قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَنْحَسِرَتْنَا عَلَيَّ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا} [الأنعام: ٣١]، وقوله تعالى: {أَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [يوسف: ١٠٧]، وقوله تعالى: {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} [النحل: ٧٧]، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ} [القمان: ٣٤]، وقوله: {يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ} [الأحزاب: ٦٣]، وقوله: {وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [الزخرف: ٨٥]، وما إلى ذلك من آيات تؤكد أن ذكر هذا اللفظ في سياقه، يدل على أن المعنى الملحوظ هو كون وقت قيام الساعة في علم الله عز وجل.

وأما قوله تعالى: {أَيَّانَ مَرْسَاهَا} فقد جاء ليبين وجه سؤالهم، ولأن المقصود به الاستعلام عن الوقت، يقول الأكوسي: وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولاً، وبوقت وقوعها ثانياً، تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها، باعتبار حلولها في وقتها المعين، باعتبار كونه محلاً لها، وما في الجواب أعني: قوله سبحانه: {قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ} مخرج على ذلك أيضاً، أي: إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير، فلا حاجة لأن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل .. وقوله سبحانه: {لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ} بيان لاستمرار خفائها إلى حين قيامها، وإقناط كلي عن إظهار أمرها بطريق الإخبار^٣.

وقال تعالى: {لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً} أي: فجأة على حين غفلة، من غير توقع ولا

انتظار، ولا إشعار ولا إنذار^(١)، ومعنى حفي: "بالغ في العلم بها، فعيل من حفي، وحقيقته؛ كأنك مبالغ في السؤال عنها؛ فإن ذلك في حكم المبالغة في العلم بها؛ لما أن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه، استحكم علمه به، {قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ} أعيد الجواب الأول تأكيداً للحكم وتقريباً له {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} أي: لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى^(٢).

فهذا سياق قوله تعالى: {ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} بسباقه ولحاقه، وهو دال على أن المراد من معنى النقل هاهنا: نقل علم وقت وقوع الساعة على أهل السماوات والأرض، لا كما ذهب غير واحد إلى أن المقصود من النقل: نقل ما يحصل في هذا اليوم من تشقق السماوات وانصداع الأرض؛ وذلك لدلالة سياق الآية ولحاقها على ذلك، يقول شيخ المفسرين - رحمه الله - : "وأولى ذلك عندي بالصواب، قول من قال: معنى ذلك: ثقلت الساعة في السماوات والأرض على أهلها أن يعرفوا وقتها وقيامها؛ لأن الله أخبر بذلك بعد قوله: {قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ} وأخبر بعده أنها لا تأتي إلا بغتة، فالذي هو أولى أن يكون ما بين ذلك أيضاً خبراً عن خفاء علمها عن الخلق، إذ كان ما قبله وما بعده كذلك^(٣).

وقد ذهب ابن عاشور إلى أن المقصود بالنقل في الآية: "عظم ما يحدث فيها من الحوادث المبهولة في السماوات والأرض، من تصادم الكواكب، وانخرام سيرها، ومن زلازل

(١) رضا : المنار ج ٩ ص ٤٣٠.

(٢) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج ٢ ص ٣٢٩.

(٣) الطبري : جامع البيان ج ٩ ص ١٣٩-١٤٠.

الأرض، وفيضان البراكين، والبحار، وجفاف المياه، ونحو ذلك مما ينشأ عنه اختلال النظام الذي كان عليه سير العالم^(١)، واستدل على قوله هذا بأن النقل لا يسند إلى الزمان وإنما يسند إلى الأحداث، وإذا أسند إلى الزمان؛ فإسناده إليه إنما هو باعتباره ظرفاً للأحداث؛ فقال: "ووصف الساعة بالنقل باعتبار ما هو مظروف في وقتها من الحوادث، فوصفها بذلك مجاز عقلي، والقربة واضحة، وهي كون النقل بمعنى الشدة لا يكون وصفاً للزمان، وإنما هو وصف للحوادث فإذا أسند إلى الزمان، فإسناده إليه إنما هو باعتباره ظرفاً للأحداث^(٢)."

وعلة تبنيه هذا الرأي تفسيره النقل بالشدة، فهو يرى أن النقل مستعار للشدة والمشقة، وفي ذلك بقول: "والنقل مستعار للمشقة كما يستعار العظم والكبر؛ لأن شدة وقع الشيء في النفوس ومشقته عليها، تخيل لمن حلت به أنه حامل شيئاً ثقيلاً^(٣)"، وفي ظني أن الواجب علينا تحقيق معنى النقل أولاً، ومن ثم بيان كونه مستعاراً لكذا أو كذا، لا العكس، والحق أن معنى النقل الوارد في الآية مستعار للخفاء لا للشدة، وذلك من حيث اللغة ودلالة السياق على ذلك؛ فقد جاء في "لسان العرب": "ثقلت في السماوات والأرض: خفيت، والشيء إذا خفي عليك ثقل^(٤)"، وقال السدي: "ثقلت أي: خفيت^(٥)"، وإذا احتملت اللغة أحد المعنيين - وحق لها ذلك - رجح السياق أحدهما؛ ولذا نجد أن شيخ الإسلام أبا السعود - رحمه الله - تنبه لهذا المعنى السياقي الذي تقتضيه الآية؛ فذهب إلى القول بأن المقصود من النقل الخفاء؛ فقال - بعد أن نقل الأقوال في معنى النقل -:

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٩ ص٢٠٣.

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٩ ص٢٠٣.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ابن منظور : لسان العرب ج١١ ص٨٦.

(٥) الرازي : التفسير الكبير ج٣ ص٤٢٤.

والأول هو الأنسب - مشيراً إلى القول الأول، أي: كبرت وشقت على أهلها من الملائكة والتقلين، كل منهما أهمه خفاؤها وخروجها عن دائرة العقول - بما قبله وبما بعده من قوله تعالى: {لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَعَثَةٌ}؛ فإنه أيضاً استئناف مقرر لمضمون ما قبله؛ فلا بد من اعتبار النقل من حيث الخفاء، أي: لا تأتاكم إلا فجأة على غفلة^(١)، فهذا ما يرجحه سياق الآية من حيث سباقه ولحاقه، وغير هذا القول من الآراء يُعد مرجوحاً.

المثال الثالث: انسجام عود الضمير مع السياق.

قوله تعالى: {قُلْ ءَامِنُوا بِمِءِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۖ وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا} [الإسراء: ١٠٨].

اختلف المفسرون في بيان وجه عودة للضمير في قوله: {بِمِءِ} و{قَبْلِهِ} و{يُتْلَى}؛ فقليل: إن الضمير في {بِمِءِ} و{قَبْلِهِ} عائد على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقيل: عائد على القرآن، وقوله: {يُتْلَى} قيل: عائد على القرآن، وقيل: عائد على التوراة^(٢).

والحق أن الضمير عائد على القرآن في جميع الضمائر؛ وذلك لدلالة السياق بسباقه على ذلك، إذ قال تعالى: {وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلُهُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا} ۖ وَفَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْتَبٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا} [الإسراء: ١٠٦].

(١) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ج ٢ ص ٣٢٨.

(٢) ينظر، القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار للكتب العربي للطباعة والنشر، ط ٣،

١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م، ج ١٠ ص ٣٤٠ - ٣٤١.

يقول الآكوسي: "وزعم بعضهم عود ضميري {بِهِ} و{قَبِيلِهِ} على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبآباءه السابق^(١)"، فدلالة السياق هي ما تقدم من آيات تبين أن المتحدث عنه هو القرآن، وهو ما رجحه الطبري - رحمه الله - ؛ فقال: "وإنما قلنا: غني بقوله: {إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمُ} القرآن؛ لأنه في سياق ذكر القرآن لم يجر لغيره من الكتب ذكر؛ فيصرف الكلام إليه، ولذلك جعلت الهاء التي في قوله: {مِنْ قَبِيلِهِ} من ذكر القرآن؛ لأن الكلام بذكره جرى قبله، وذلك قوله: {وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ}، وما بعده في سياق الخبر عنه، فلذلك وجبت صحة ما قلنا، إذا لم يأت بخلاف ما قلنا فيه حجة يجب التسليم لها^(٢)"، فالضمير في قوله: {إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمُ} عائد على القرآن، والمرجح لذلك السياق بلحاظه.

المثال الرابع: معنى النود وكونه نود الغنم عن الناس لا العكس.

قوله تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص: ٢٣].

اختلف المفسرون في بيان معنى النود، أهو نود الغنم عن الماء حتى يصدر عنه مواشي الناس، أم هو نود الناس عن غنمهما؟ إلى الأول ذهب حبر الأمة، وإلى الثاني ذهب قتادة^(٣).

(١) الآكوسي: روح المعاني ج ٨ ص ١٧٩.

(٢) الطبري: جامع البيان ج ١٥ ص ١٨١.

(٣) ينظر: الطبري: جامع البيان ج ٢٠ ص ٥٥-٥٦، والآكوسي: روح المعاني ج ١٠ ص ٢٦٩.

وإذا نظرنا في سياق الآية استطعنا ترجيح أحد القولين على الآخر، ولننظر في لحاقها:
 {قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، فسؤال موسى -
 عليه السلام - للمرأتين وجوابهما، يبينان لنا ذودهما، وأنه كان ذود غنم وإبل لا ذود ناس، وذلك
 أنهما قالتا: {لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ}، فأتضح لن المانع من السقي والباعث على الذود
 وجود الناس الذين يمنعون المرأتين عن السقي، فإذا ما أصدروا وذهبوا تمكنتا من السقي.
 والذي يظهر لن المرأتين ضعيفتان بل من أسرة ضعيفة، هذا ما يدل عليه تنزيل الآية
 بقولهما: {وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، أي: أنهما من أسرة ضعيفة مهملة من قبل الناس، فكيف يتصور
 أن يكون من هذه حالة مستطيعاً على طرد الناس عن غنمه؟

بل إنهما تخافان على غنمهما أن تؤخذ من قبل الرعاء، فالصورة التي يرسمها السياق
 صورة حرص من قبل المرأتين، فإذا لم تحافظا على غنمهما فاحتمالية السرقة والخطف قائمة،
 وهذا ما دفع ابن عطية أن يقول: قلما رأى موسى - عليه السلام - انتزاح المرأتين قال: ما
 خطبكما؟ أي: ما أمركما وشأنكما؟ وكان استعمال السؤال بالخطب، إنما هو في مصاب أو
 مضطهد، لو من يشفق عليه، لو يأتي بمنكر من الأمر؛ فكانه بالجملة في شراً فأخبرناه
 بخبرهما^(١).

ويقول الرازي في بيان ضعف المرأتين في قوله تعالى: {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ

الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}: "وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه:

أحدها: أن العادة في السقي للرجال، والنساء يضعفن عن ذلك.

وثانيهما: ما ظهر من نودهما للمشية على طريق التأخير.

وثالثها: قولهما: {حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ}.

ورابعها: لنتظارهما لما يبقى من القوم من الماء.

وخامسها: قولهما: {وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}، ودلالة ذلك على أنه لو كان قوياً حضر، ولو حضر لم

يتأخر السقي؛ فعند ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء، وعادتا إلى أبيهما قبل الوقت المعتاد^(١).

وقد رجح شيخ المفسرين هذا القول منبهاً على لحاق الآية ولثره في الترجيح الدلالي؛ فقال:

«أولى التأويلين في ذلك بالصواب قول من قال معناه: تحبسان غنمهما عن الناس حتى يفرغوا من سقي مواشيهم.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لدلالة قوله: {مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ

الرِّعَاءُ} على أن ذلك كذلك، وذلك أنهما إنما شكتا لهما لا بسقيان حتى يصدر الرعاء، إذ

سألهما موسى عن نودهما، ولو كانتا تنودان عن غنمهما الناس، كان لا شك أنهما كانتا تخبران

عن سبب نودهما عنها الناس، لا عن سبب تأخر سقيهما إلى أن يصدر الرعاء^(٢)، وتابعه عليه

ابن كثير؛ فقال: «{تَذُودَانِ} أي: تكفكان غنمهما أن ترد مع غنم أولئك الرعاء لئلا يؤذيا»^(٣).

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٨ ص ٥٨٩.

(٢) الطبري: جامع البيان ج ٢٠ ص ٥٦.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ١٢٨٩.

مناقشة الطبري للفراء في تخصيصه الذود بنود الغنم دون ذود الناس:

بقي هناك مناقشة حصلت من الإمام الطبري للفراء - رحمهما الله تعالى -، حول معنى الذود في الآية، قال الفراء رداً على قول من قال: إن الذود يكون للناس كما أنه يكون للغنم: "وقوله عز وجل: {وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ}؛ تحبسان غنمهما، ولا يجوز أن تقول: ذنت الرجل: حبسته، وإنما كان النياذ حبساً للغنم؛ لأن الغنم والإبل إذا أراد شيء منها أن يشذ ويذهب فردته فذلك ذود"^(١).

لكن الطبري - رحمه الله - لا يرتضي قول الفراء - مع أنه رجح أن الذود في الآية لا يكون إلا في ذود الغنم والإبل -؛ فيقول: "وقال بعض أهل العربية من الكوفيين: لا يجوز أن يقال: ذنت الرجل بمعنى: حبسته، إنما يقال ذلك للغنم والإبل، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: "إني لبعقر حوضي أذود الناس عنه بعصاي"^(٢)؛ فقد جعل الذود صلى الله عليه وآله وسلم في الناس"^(٣).

ومنازعة الطبري للفراء واستشهاده عليه بالحديث غير مسلمة، فالحديث حمل معنى من معاني الذود وهو الطرد، لا جميع معانيه، بينما سياق الآية يتحدث عن معنى الحبس، والذي ذكره الفراء أن الذود بمعنى الحبس هو الذي لا يطلق على الناس، لا أن الذود بمعنى الطرد هو الذي لا يطلق على الناس، والدليل على أن الذود الوارد في الحديث جاء بمعنى الطرد فحسب، ما رواه الإمام البخاري في "صحيحه" عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:

(١) الفراء : معاني القرآن ج٢ ص٣٠٥.

(٢) أحمد : المسند ج٥ ص٢٨٣، ٢٨٠، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات الحوض، رقم: (٢٣٠١).

(٣) الطبري : جامع البيان ج٢٠ ص٥٥.

والذي نفسي بيده، لأنودن عن حوضي رجالاً، كما تذاد الغربية من الإبل^٣، أي: كما تطرد الغربية من الإبل، ولذلك فاعتراض الطبري - على جلالة قدره - غير مقبول، والصحيح ما ذهب إليه الفراء.

المثال الخامس: بيان معنى قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} وكون الركوبة ركوبة البحر لا ركوبة البر.

قوله تعالى في سورة يس: {وَأَيُّ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ} {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} {وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ} إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ} [٤٤].

وقع اختلاف بين المفسرين في تعيين المراد من قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ}؛ فذهب بعضهم إلى القول بأن المراد بقوله: {مَا يَرْكَبُونَ} السفن، وذهب آخرون إلى القول بأنها الإبل، فهي سفن البر.

ولكن الناظر في سياق الآيات يجد أنها كانت حديثاً عن سفينة نوح - عليه السلام -، وقد مضى أمرها وأصبحت عبرة لأصحاب القلوب المؤمنة، ثم عطف السياق قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} فقد تحدثت الآيتان عن ركوبة الفلك المشحون، وهي سفينة نوح - عليه السلام -، والركوبة الأخرى التي هي من مثل الفلك المشحون، ولا ثالث لهاتين الركوبتين في هذا السياق، ثم جاء قوله تعالى: {وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب: فضل سقي الماء، رقم: (٢٣٦٧).

هُم يُنْقَدُونَ}، فهذا الإغراق لا يكون - قطعاً - للركوبة الأولى؛ وذلك لأنها قد مضت، والحديث في الآية عن المستقبل، فلا يصح أن يكون قوله: {وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ} متوجهاً إلى قوله: {وَأَيُّ لَّهُمْ أَنْأَ حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ} إذ هو مما مضى من جهة، ومن جهة أخرى فمحال أن يُغرق الله سبحانه وتعالى السفينة التي تكفل بحفظها وحفظ من يركبها، فيبقى هناك احتمال واحد لا ثاني له، وهو عودته على قوله: {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ}، والغرق لا يكون إلا في البحر، أما البر فلم تجرِ العادة بأن يكون فيه غرق، فمن جميع ما تقدم يتبين لنا أن المقصود من قوله: {مَا يَرْكَبُونَ} ركوبة السفن والزوارق، بخلاف من ذكر بأنه الإبل.

وهذا ما رجحه الطبري عليه الرحمة حين قال: "وأشبه القولين بتأويل ذلك قول من قال: غني بذلك السفن، وذلك لدلالة قوله: {وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ} على أن ذلك كذلك، وذلك أن الغرق معلوم أنه لا يكون إلا في الماء، ولا غرق في البر"^(١).

وهو ما استظهره الرازي فقال: "الأظهر أن يكون المراد: الفلك الآخر الموجود في زمانهم، ويؤيد هذا هو أنه تعالى قال: {وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ}، ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين؛ لكان قوله: {وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} فاصلاً بين متصلين"^(٢).

(١) الطبري : جامع البيان ج ٢٣ ص ١١.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج ٩ ص ٢٨٥.

وهناك دليل سياقي كذلك على أن قوله تعالى: {مَا يَرْجُونَ} هو السفن والزوارق لا الإبل، وهو قوله تعالى: {مِنْ مِّثْلِهِ}، فالمثلية تعني حمل الآية على مثل الفلك لا على شيء لم يرد له ذكر في سياق الآية.

شبهة سياقية والرد عليها:

بقيت هناك شبهة سياقية وهي قوله تعالى: {وَخَلَقْنَا}، فالتعبير بالخلق أوضح في الإبل منه في السفن، فلماذا عبر بالخلق دون الجعل؟ والجواب أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق مولى السفن من الأشجار والحديد، ولما كان هو الخالق لأصول مادة الفلك كان خالقاً لها للترماً، وسر التعبير بالخلق هنا دون الجعل؛ أن المساق مساق تنكير بآيات الله عز وجل، فهو تنكير للعباد بأن ما صاروا إليه من أدوات ووسائل مادية، هو في أصله مخلوق لله تعالى.

المطلب الرابع: تخصيص العام:

ومن تلك الفوائد التي نجنيها من السياق القرآني تخصيص العام، وهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ^(١)، وسنبتعد عن تفصيلات الأصوليين في هذا المقام فبحثنا قائم على الدرس السياقي من الجهة التفسيرية فحسب، فالذي يعنينا هنا أثر السياق في إخراج اللفظ العام عن عمومته إلى خصوص يقتضيه السياق، فلا يجوز لأحد أن يخص عموم الألفاظ إلا بدليل؛ قال الطبري: "وليس لأحد أن يجعل خيراً جاء للكتاب بعمومه في خاص مما عمه الظاهر بغير برهان من

(١) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤-١٤٠٥م، ج ٢ ص ١١٩.

حجة خبر أو عقل^(١)، فال تخصيص لا بد له من دليل يستند إليه، ومن هذه الأدلة: السياق المستند إلى النقل من حيث مصدره، وإلى العقل من حيث فهم وجه تخصيصه، وهذه بعض الأمثلة التي توضح هذه الفائدة.

المثال الأول: تخصيص اليتامى ببنات النساء.

قوله تعالى في سورة النساء: {وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا} وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتِلْكَ أَوَّلُ نِكَاحٍ قَدْ كُنْتُمْ تَعْدِلُونَ فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا [٢].

في هذه الآية شاهدان على تخصيص العام؛ الأول: تخصيص اليتامى ببنات النساء، والثاني: تخصيص النساء بالنساء غير اليتيمات.

الشاهد الأول: لفظ اليتامى لفظ عام يدخل فيه الذكور والإناث؛ لأنه جمع جنس محلى بال، ولا يجوز تخصيصه بأحد الجنسين إلا بدليل، وقد جاء هذا اللفظ عاماً في قوله تعالى: {وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ}، ولم يرد دليل على تخصيصه فيبقى على عمومته، وقد جاء هذا اللفظ في نفس السياق خاصاً بأحد الجنسين، ودليل تخصيصه: السياق نفسه، وذلك من وجهين:

(١) الطبري: جامع البيان ج ٩ ص ٧٠.

الأول: أنه سبحانه وتعالى قال: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} والإصط لا يكون إلا للنساء، ففهمنا أن لفظ اليتامى عام مخصوص، وأن عوض عن المضاف إليه، أي في يتامى النساء.

الثاني: مقابلة الشرط بالجزاء، يقول ابن عاشور: "واعلم أن في الآية إيجازاً بديعاً إذ أطلق فيها لفظ اليتامى في الشرط، وقوبل بلفظ النساء في الجزاء؛ فعلم السامع أن اليتامى هنا جمع يتيمة، وهي صنف من اليتامى في قوله السابق: {وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ} (١)".

الشاهد الثاني: لفظ النساء لفظ عام كذلك؛ فيدخل فيه يتامى النساء وغيرهن، لكننا نجد أن قوله تعالى: {مِّنَ النِّسَاءِ} جاء في الآية مخصوصاً بغير اليتيمات، ودليل تخصيصه السياق، يقول الألويسي: {وَمِنَ النِّسَاءِ} غير اليتامى كما صرحت به الحميراء (٢) - رضي الله تعالى عنها - لدلالة المعنى وإنارة لفظ النساء إليه (٣).

وتوجيه ذلك؛ أنه لما ذكر يتامى النساء في جملة الشرط في قوله: {وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ}، توجه الأمر بالنيكاح إلى الصنف الآخر الذي يقابل هذا الصنف من حيث اليتيم وعدمه في جملة الجواب؛ فقال: {فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}؛ ففهم أن المقصود النساء غير اليتيمات.

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٤ ص ٢٢٢.

(٢) وهو ما أخرجه مسلم في "صحيحه" بقولها: "إن اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها ونسبها والصداق، وإذا كانت مرغوباً عنها في قلة المال والجمال تركوها وأخذوا غيرها من النساء" مسلم، صحيح مسلم، كتاب التفسير، رقم: (٣٠١٨).

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ٢ ص ٤٠٠.

المثال الثاني: تخصيص الهداية بهداية القتل لا هداية الدين.

قوله تعالى: {يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [المائدة: ٦٧].

لفظ الناس لفظ عام، يدخل تحته المؤمنون والكفار على حد سواء، ولكن السياق يخص هذا العموم نقلاً وعقلاً من خلال السياق، أما نقلاً فلحاق الآية ببيان هذا الأمر إذ قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} فالمقصود من الهداية هاهنا هداية ما يريدون من قتله - عليه الصلاة والسلام - لا هداية الإسلام، ودليل تخصيصها أن الله عز وجل أمر نبيه - عليه السلام - بتبليغ رسالته لأهل المال الأخرى، فلا يعقل أن يأمره بتبليغهم لأجل الهداية ثم يقول له: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}؛ فكانه يأمره بهداية الكافرين ثم يقول له: إنهم لن يهتدوا، وهو تناقض بجل عنه كلام الله عز وجل.

أما عقلاً فلأنه لما كانت الهداية خاصة بأحد أنواعها، وهي الهداية لمحاولة قتله عليه السلام، دون هداية الدين، كان لفظ الناس يصدق على الكفار دون المؤمنين؛ لأنهم هم الذين يحاولون قتله - عليه الصلاة والسلام -، ولا يعقل غير ذلك، يقول الإمام الرازي: "واعلم أن المراد من {النَّاسِ} هاهنا الكفار، بدليل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} ومعناه أنه تعالى لا يمكنهم مما يريدون"^(١).

ويقول الألويسي: قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} فإن الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، وبهديك إليه {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} فإنه في موضع التعليل

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٤ ص ٤٠١.

لعصمته - عليه الصلاة والسلام -، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمّر، أي: لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك^{٣١٣}.

ويقول ابن عاشور: ثم قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} ليتبين أن المراد بالناس كفارهم، وليومئ إلى أن سبب عدم هدايتهم هو كفرهم، والمراد بالهداية هنا تسديد أعمالهم وإتمام مرادهم، فهو وعد لرسوله بأن أعداءه لا يزالون مخذولين لا يهتدون سبيلاً لكيد الرسول والمؤمنين لطفاً منه تعالى، وليس المراد الهداية في الدين؛ لأن السياق غير صالح له^{٣١٤}. فإذا عرفنا أن السياق خصص عموم لفظ الناس بالكفار، فنستطيع أن نسأل عن السر البياني في اختيار لفظ الناس في الآية دون الكفار؟ على أنه ذكر صفتهم في الفاصلة، وفي ظني - والله أعلم بما ينزل - أن السر في ذلك يرجع لأمرين اثنين:

الأول: إفادة الشمول، فلما أطلق لفظ الناس أفاد هذا شمولاً لم يكن ليحصل في ذكر لفظ الكفار، إذ قد يتبادر إلى الذهن قوم معينون من الكفار، فنقتصر عليهم اللفظة، فلفظة الناس تشمل مشركي مكة، وتشمل كذلك أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وتشمل المنافقين، وهذا الشمول والعموم أدعى لزيادة الطمأنينة في قلبه - عليه الصلاة والسلام -، إذ هو في عصمة مولاه عز وجل.

الثاني: إفادة التحقير لمن حاول قتله - عليه السلام -، وذلك بعدم النص على نعت معين لهم، وإنما جعل ذكرهم مقترناً بلفظ عام، وفي ذلك نكارة وبُعد مما أكسبهم حقارة الإهمال عن أن ينذكروا في مواطن الكرامة والشرف.

(١) الألو سي: روح المعاني ج٣ ص٣٦٣.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج٦ ص٢٦٤.

المثال الثالث: تخصيص الظلم بالشرك.

قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} [الأنعام: ٨٢].

جاء الخبر بتخصيص الظلم هاهنا بالشرك، وهو ما أخرجه البخاري في "صحيحه" أنه لما نزل قوله تعالى: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} قال أصحابه: وأينا لم يظلم نفسه؟ فنزلت: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} [لقمان: ١٣]، وهو تخصيص جاء عن طريق الوحي مثلاً مع سياق الآيات بل مع سياق السورة، يقول الإمام الشاطبي: "إن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادئة لقواعد الشرك وما يليه، والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم - عليه السلام - في حاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ} [الأنعام: ٢١]؛ فبين أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنهما المعني بهما في سورة "الأنعام" (٣٣).

المطلب الخامس: دفع التكرار المغوي:

ومن تلك الفوائد التي نجنيها من خلال للنظر في السياق دفع التكرار، فتدبر السياق تدبراً صحيحاً بمنعنا من زلة الوقوع في التكرار، إذ إنه يكشف لنا عن المعاني المنساق في الألفاظ وبالتالي فلا نصح إعادة المعنى بالألفاظ مغايرة دون أي فائدة تُرجى؛ لأن هذا يدل على ضعف في المنكلم، وكلام الله تعالى منزّه عن مثل هذا.

(١) يُنظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، رقم: (٤٦٢٩).

(٢) الشاطبي: الموافقات ج ٣ ص ٢٧٦.

المثال الأول: تفسير الفرقان بالقرآن قول بالتكرار.

قوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ

﴿١﴾ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا نَزَّلَ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤].

ذكر ابن جرير الطبري - رحمه الله - في بيان معنى الفرقان في هذه الآية قولين، الأول مروى عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه فرقان بين الحق والباطل في أمر عيسى - عليه السلام -، وروى عن قتادة أنه الفرقان بين الحق والباطل في بيان الأحكام وشرائع الإسلام، وقد رجح للطبري رأي محمد بن جعفر معللاً وجه ذلك: "ولما قلنا هذا القول أولى بالصواب؛ لأن إخبار الله عن تنزيله القرآن قبل إخباره عن تنزيله للتوراة والإنجيل في هذه الآية قد مضى بقوله: {نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ}، ولا شك أن ذلك للكتاب هو القرآن لا غيره، فلا وجه لتكريره مرة أخرى، إذ لا فائدة في تكريره"^(١)، وهو ما ذهب إليه الرازي - رحمه الله - فقال: "وأما حمله على القرآن فبعيد من حيث إن قوله: {وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ} عطف على ما قبله، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، والقرآن مذكور قبل هذا، فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً للقرآن"^(٢).

فتفسير الفرقان بالقرآن يعد من باب التكرار، والحق أن سياق المقطع الذي وردت فيه هذه الآية يخدم ما ذهب إليه محمد بن جعفر بن الزبير، وذلك أنه كان حديثاً عن محاجة النصراني في شأن عيسى - عليه السلام -، يقول الألويسي مبيناً وجه هذا القول: "وليد هذا بأن

(١) الطبري: جامع البيان ج ٣ ص ١٦٧.

(٢) الرازي: التفسير الكبير ج ٣ ص ١٢٣.

صدر السورة نزلت في محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في أمر أخيه عيسى - عليه السلام -، وعليه يكون المراد بالفرقان بعض القرآن، ولم يكتف باندرجه في ضمن الكل اعتناء به^(١)، فيكون للفرقان هو الفصل بين الحق والباطل في أمر عيسى - عليه السلام -، والقول بأنه للقرآن مردود باعتباره يؤول للقول بالتكرار المعنوي.

المثال الثاني: تفسير قتادة قوله تعالى: {حُسْبَانًا} بالضياء قول بالتكرار.

قوله تعالى: {قَالُوا الْإِصْبَاحُ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} [الأنعام: ٩٦].

اختلف المفسرون في قوله تعالى: {وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا}، فوردت الرواية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المقصود بذلك أن الشمس والقمر جعلهما سبحانه وتعالى يجريان في أفلاكهما بحساب، أي: عدد الأيام والشهور والسنين، وروي عن قتادة في رواية عنه أنه قال: وجعل الشمس والقمر ضياء^(٢).

وما روي عن قتادة - رحمه الله - في أن المقصود بالحسبان الضياء، يردده سياق الآية فضلاً عن دلالة هذه اللفظة من الناحية اللغوية، فبين سياق الآية أن فالح الإصباح هو شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل ومواده^(٣)، فكان مقدم الآية حديثاً عن معنى الضياء، فلا يصح أن تكون نهايتها كذلك من غير أي فائدة تذكر، فكان لا بد من رد الرأي المنقول عن قتادة - إن صح - النقل -؛ لأنه يفضي إلى القول بالتكرار ضمناً، وهذا ما رجحه الطبري احتكاماً لدلالة السياق،

(١) الأكويسي: روح المعاني ج ٢ ص ٧٧.

(٢) يُنظر: الطبري: جامع البيان ج ٧ ص ٢٨٤.

(٣) الطبري: جامع البيان ج ٧ ص ٢٨٢.

وفي ذلك يقول: "وَأُولَى التَّأْوِيلِينَ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ، تَأْوِيلٌ مِنْ تَأْوِيلِهِ: وَجَعَلَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرَ يَجْرِيَانِ بِحَسَابٍ وَعَدَدٍ لِبُلُوغِ أَمْرِهِمَا، وَنَهَايَةِ أَجَالِهِمَا، وَيَدَوْرَانِ لِمَصَالِحِ الْخَلْقِ الَّتِي جُعِلَ لَهَا.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالآية؛ لأن الله تعالى ذكره، ذكر قبله أياديه عند خلقه، وعظم سلطانه بقلقه الإصباح لهم، وإخراج النبات والغراس من الحب والنوى، وعقب ذلك بذكره خلق النجوم لهدايتهم في البر والبحر؛ فكان وصفه إجراء الشمس والقمر لمنافعهم أشبه بهذا الموضع من ذكر إضاءتهما؛ لأنه قد وصف ذلك قبل بقوله: {قَالُوا الْإِصْبَاحُ} فلا معنى لتكريره مرة أخرى في آية واحدة لغير معنى^(١).

ثم بين العلة الدافعة لقتادة في قوله: إن الحسبان في الآية بمعنى الضياء فقال: "وَأَحْسَبُ أَنَّ قَتَادَةَ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ بِمَعْنَى الضِّيَاءِ، ذَهَبَ إِلَى شَيْءٍ يَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: {وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ} [الكهف: ٤٠] قال: نَارًا، فَوَجَّهَ تَأْوِيلَ قَوْلِهِ: {وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا} إِلَى ذَلِكَ التَّأْوِيلِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي شَيْءٍ"^(٢).

والمدقق في عبارة شيخ المفسرين - رحمه الله - في بيان وجه تفسير قتادة، يتبين له مدى احتكامه للسياق القرآني، وإجرائه للفظ القرآنية وتفسيرها حسب سياقها المنسوفة فيه.

(١) الطبري: جامع البيان ج ٧ ص ٢٨٥.

(٢) المرجع السابق.

المثال الثالث: بيان معنى الثمر في قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ}.

قوله تعالى: {وَأَضْرَبَ لَهُمُ مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا

بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٤﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا

خِلَالَهُمَا نَهْرًا ﴿٣٥﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا {

[الكهف: ٣٤].

ذهب بعض المفسرين إلى أن المقصود من قوله: {ثَمَرٌ}: حمل الشجر، ناظرين إلى أن

أحد معاني الثمر في اللغة هو حمل الشجر، وسياق الآية يتحدث عن الجنتين والثمار؛ فعليه

يكون المقصود من قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ} أي: كان له حمل الشجر من الثمر، وإلى هذا

ذهب ابن كثير حيث قال: قيل: المراد به المال .. وقيل: الثمار، وهو أظهر هاهنا^(١)، والحق أن

هذا التفسير يجعله من باب التكرار المعنوي، وذلك أن القول بأن الثمر هنا معناه حمل الشجر

يجعل نظم الآية كالآتي: كلتا الجنتين آتت أكلها - أي: ثمرها - وكان له ثمر، فهو تكرر لا

فائدة مرجوة من ورائه، ولذلك نجد الشهاب - رحمه الله - يقول: "هو جميع المال لا حمل

الشجر كما قيل؛ لعدم مناسبته للنظم"^(٢).

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص ١٠٤٩.

(٢) الخفاجي، أحمد بن علي، غناية القاضي وكفاية الراضي المعروفة بحاشية الشهاب الخفاجي، دار الكتب

العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧-١٩٩٧م، ج ٦ ص ١٧٤.

ويقول الآلوسي: "ثَمَرُ {أنواع المال كما في "القاموس"^(١) وغيره. ويقال: ثمر إذا تمول،

وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان^(٢) وغيره غير مناسب للنظم"^(٣).

ويقول البقاعي: "أي: مال مثمر غير ما تقدم كثير، ذو أنواع ليكون متمكناً من العمارة

بالأعوان والآلات وجميع ما يريد"^(٤).

المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق:

سنقف في هذه الفائدة على مثال واحد نعطيه حقه من البحث والمناقشة، وهو ما يورده

بعض رواة أسباب النزول عند قوله تعالى: {وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا

جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا

وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} [النساء: ١٢٨].

وبتدقيق النظر في بعض الروايات الواردة في سبب نزول هذه الآية، نجد مصادمة فيما

بينها، وبين جعلها مفسرة لسياقها، ومضمون هذه الروايات؛ أن سودة بنت زمعة - رضوان الله

عليها - فرقت أن يفارقها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقالت له: يا رسول الله !

يومي لعائشة؛ فقبل - عليه الصلاة والسلام - منها هذا الأمر؛ فنزلت هذه الآية.

ومعنى هذا أن سودة بنت زمعة - رضوان الله عليها - هي التي خافت من بعْلِها النشوز

والإعراض، وأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هو الذي أظهر لزوجته النشوز

(١) جاء في القاموس: "التمر محركة: حمل الشجر، وأنواع المال... يُنظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب،

القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٣٢.

(٢) يُنظر: أبو حيان: البحر المحيط ج٦ ص١١٩.

(٣) الآلوسي: روح المعاني ج١ ص٢٦١.

(٤) البقاعي: نظم الدرر ج٤ ص٤٦٧.

والإعراض، وهو الذي صالحها على أن تعطي ليلتها لعائشة - رضوان الله عليها -، ولولا هذه المصالحة؛ لكان مصير سودة التي قد كبرت وتقلت الطلاق؛ وذلك لأنه - عليه الصلاة والسلام - يريد الاستئثار بالصغيرة الجميلة، وأن نفسه قد شحت بإعطاء سودة - رضوان الله عليها - حقوقها، وما يلزمه من واجبات تترتب على الأزواج في العادة، بل لقائل أن يقول بناء على هذه الروايات: إنه - عليه الصلاة والسلام - قد تجاوز فضيلة الإحسان والتقوى ولم يردّها لرغبته عن سودة، فهل تصح هذه المعاني في حق خير الخلق على الإطلاق، سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟!

هذا ما سنحاول الوصول إليه بعونه وفضله علينا سبحانه وتعالى، وسأبدأ بتحقيق الروايات الواردة في هذا المجال، ثم النقد المبني على السياق.

أولاً: تحقيق الروايات:

الرواية الأولى: رواية أبي داود الطيالسي: قال: حدثنا سليمان بن قرم بن معاذ، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله ! لا تطلقني واجعل يومي لعائشة؛ ففعل، ونزلت هذه الآية: {وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا} الآية، قال ابن عباس: فما اصطلحنا عليه من شيء فهو جائز^(١).

(١) الساعتي، أحمد بن عبد الرحمن، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، بيروت - لبنان، المكتبة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٠هـ، ج ٢ ص ١٧.

وإسناد هذا الحديث ضعيف؛ ففيه سليمان بن قرم بن معاذ، قال ابن معين: ضعيف. وقال مرة: ليس بشيء. وقال أبو زرعة: ليس بذلك. وقال أبو حاتم: ليس بالمتين. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن حبان: كان رافضياً غالباً في الرفض، ويقلب الأخبار مع ذلك^(١).

وفيه سماك بن حرب، قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال يعقوب بن شيبه: قلت لابن المديني: رواية سماك عن عكرمة؟ فقال: مضطربة. وعن ابن المبارك: سماك ضعيف في الحديث. وقال ابن حبان في "التقاة": يخطئ كثيراً^(٢).

الرواية الثانية: رواية الترمذي: قال: حدثنا محمد بن المثنى: حدثنا أبو داود: حدثنا سليمان بن معاذ، عن سماك عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله ! لا تطلقني واجعل يومي لعائشة؛ ففعل؛ فنزلت: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز كانه من قول ابن عباس^(٣)، وإسنادها كإسناد التي قبلها.

الرواية الثالثة: رواية أبي داود: قال: حدثنا أحمد بن يونس: حدثنا - يعني - ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: قالت عائشة: يا ابن أخي ! كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها؛ فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) يُنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، بيروت - لبنان، دار صادر، مصورة عن الطبعة الهندية، (دط)، (دت)، ج ٤ ص ٢١٣-٢١٤.

(٢) يُنظر: ابن حجر: تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٣٣.

(٣) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب التفسير، رقم: (٣٠٤٠).

ومسلم: يا رسول الله ! يومى لعائشة؛ فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منها، قالت: نقول: في ذلك أنزل الله تعالى وفي أشباهها، أراه قال: {وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا} (١).

وإسناد أبي داود فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد، فقد قال فيه محمد بن عثمان عن ابن المديني: كان عند أصحابنا ضعيفاً. وقال النسائي: لا يحتج بحديثه. وقال ابن محرز عن يحيى ابن معين: ليس ممن يحتج به أصحاب الحديث، ليس بشيء. وقال معاوية بن صالح وغيره وعن ابن معين: ضعيف. وقال الدوري عن ابن معين: لا يحتج بحديثه، وهو دون الدرلوردي (٢).

فهذه ثلاث روايات عن ابن معين تبين موقفه من عبد الرحمن بن أبي الزناد، فإذا نظرنا لها بعين، ونظرنا إلى رواية أبي داود عن ابن معين التي يقول فيها: أثبت الناس في هشام بن عروة، عبد الرحمن بن أبي الزناد (٣) بالعين الأخرى، تبين لنا اضطراب رواية أبي داود عن ابن معين؛ والذي يؤكد اضطراب رواية أبي داود، عدم رواية البخاري ومسلم لعبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة في "صحيحهما"، وإذا كان الأمر كما قال: إنه لوثق الناس في هشام ابن عروة، لخالفوا شرطيهما - أي: البخاري ومسلم - في الرجال ورويا عنه، ولما عدلا عنه إلى الرواية لمن هو دونه في هشام بن عروة، مع ملاحظة أن جميع روايات "الصحيحين" هي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة - رضوان الله عليهم -، فمما سبق يتبين لنا حال هذا الراوي وأنه ضعيف لا يحتج به.

الرواية الرابعة: رواية الحاكم: قال: حدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه: أنبأ الحسن بن علي

ابن زياد: ثنا أحمد بن يونس، به. ثم قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه (٤).

(١) أبو داود : متن أبي داود، كتاب النكاح، رقم: (٢١٣٥).

(٢) يُنظر: ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٦ ص١٧١-١٧٢.

(٣) يُنظر: ابن حجر : تهذيب التهذيب ج٦ ص١٧١-١٧٢.

(٤) الحاكم : المستدرک ج٢ ص١٨٦.

وفيه عبد الرحمن بن أبي الزناد؛ فحكمه حكم الإسناد المتقدم.

الرواية الخامسة: رواية أبي العباس محمد بن عبد الرحمن الدغولي: قال في أول معجمه: حدثنا محمد بن يحيى: حدثنا مسلم بن إبراهيم: حدثنا هشام الدستوائي: حدثنا القاسم بن أبي بزة، قال: بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى سودة بنت زمعة بطلاقها، فلما أن أتاه؛ جلست له على طريق عائشة، فلما رآته قالت له: أنشدك بالذي أنزل عليك كلامه، واصطفاك على خلقه لما راجعتني، فأني كبرت ولا حاجة لي في الرجال، لكن أريد أن أبعث مع نسائك يوم القيامة، فراجعها؛ فقالت: إني جعلت يومي وليأتي إحياء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قال ابن كثير بعد إيراد هذا الحديث: "وهذا غريب مرسل^(١)، وقال القاسمي: "فيه نكارة لا تخفى"^(٢).

هذه هي الروايات التي يوردونها في سبب نزول الآية، وهذا حالها الإسنادي، وعلى افتراض صحتها كما تعامل معها بعض المفسرين، فهل يصح قبولها من ناحية المتن؟.

ثانياً: النقد المبني على السياق:

أولاً: قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ} بدل على أن الاستفتاء كان من الناس لرسول الله؛ وبالتالي فسينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمعزل عن الدخول في جملة المستفتين، وإنما وظيفته التبليغ والبيان.

ثانياً: قوله تعالى: {وَمَا يَتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَمْسَىٰ النِّسَاءِ..} الآية، يبين أن هناك لونا من ألوان الظلم وقع من المستفتين؛ ولذا نجد أن الآية ذكرت ونهت عليه؛ لتحصل

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٤٧٥.

(٢)

العظة المطلوب تحصيلها؛ ولذا كان المخاطبون في هذه الآية مقصرين في حقوق الليتامى، وهم كذلك نفس نوعية المقصرين في حقوق النساء.

ثالثاً: قوله تعالى: {وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} يقول أبو حيان في

تفسير للنشوز والإعراض: "والنشوز أن يجافي عنها، بأن يمنعها نفسه ونفقتها والمودة التي بينهما، وأن يؤذيها بسبب أو ضرب، والإعراض أن يقل محاببتها وموانستها، لطعن في سن، أو دمامة، أو شين في خلق، أو خلق، أو ملل، أو طموح عين إلى أخرى، أو غير ذلك".^{٣٢}

فهل يصح أن نصف رسول الله بمثل هذه الصفات؟ وهل لنا أن نتهمه بمثل هذه التهم؟ بأنه جاف، ومانع زوجه نفسه ونفقتها ومودته، أو أنه يؤذيها بسبب أو ضرب؛ لأنه قد ملها فأراد التخلص منها، هذا ما تفيد الروايات، القائلة بأن سودة - رضوان الله عليها - فرقت من متاركة رسول الله لها، فإذا نظرنا في الآية، ثم نظرنا في الروايات التي تصف رسول الله بهذه الأوصاف؛ وصلنا لنتيجة مفادها؛ أن هذه الصفات منطبقة عليه عليه الصلاة والسلام - حاشاه ثم حاشاه من ذلك -، فخوف سودة لم يكن من فراغ، وإنما كان بسبب للنشوز والإعراض اللذين تحدثت عنهما الآية، فوهبت ليلتها لعائشة، لا لرغبة في ذلك، وإنما بسبب الضغوط التي فرضت عليها، والتأييد لهذه النتيجة سياق الآية، بل كلام المفسرين حول تركيبتها ومفرداتها، وحاشا المفسرين من هذه النتيجة، فهم يوردون هذه الروايات على حد قول القائل: من أسندك فقد أحالك، فعندما نسوق مثل هذه الروايات على أنها سبب نزول الآية؛ فسنقع في إشكاليات لا تُحمد عقباها، بل إننا نقدم لأعدائنا روايات، ينسجون منها قصصاً في الظلم الاجتماعي؛ لتكون رأس حربة في وجه دعوتنا.

يقول القاسمي - رحمه الله - في توجيه هذه الروايات: "وقول بعض المفسرين في هذه القصة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عزم على طلاق سودة، باطل وسوء فهم من القصة، إذ لم يُروَ عزمه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، لا في "الصحيح" ولا في "المسنن" ولا في "المسانيد"، غاية ما روي في "المسنن" أن سودة خشيت لفراق لكبرها، وتوهمته، وجلسي أن للنساء في باب الغيرة ألوهاماً متنوعة، فتقدمت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بقبول ليلتها لعائشة؛ فقبل منها^{١٣}.

جزى الله القاسمي خيراً على هذا التوجيه، ولكن في ظني أن الذي حصل ليس من قبيل الغيرة في شيء، وإنما هو محض حب وطلب رضا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو كذلك معرفة بحب رسول الله لعائشة؛ فأثرت على نفسها، وهذا يكشف لنا مدى الوفاق في بيت النبوة، أظهر بيت في الوجود، فالنشوز والإعراض خلقان غريبان عنه، ومما يؤيد هذا القول، روايات البخاري ومسلم، حيث جاء في "صحيح البخاري" "كان صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لكل امرأة منهن يوماً وليلتها، غير أن سودة بنت زمعة وهبت يوماً وليلتها لعائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، تبغى بذلك رضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^{١٣}.

فروايات "الصحيحين" تؤكد أنها وهبت ليلتها لعائشة طلباً لرضاه - صلوات ربي وسلامه عليه -، ولم يجز لحادثة خوف سودة من فراق رسول الله لها أي ذكر في "الصحيحين"، ومن ثم فلا علاقة لهذه الروايات في تفسير الآية، فالآية في معرض، والروايات في معرض آخر، ذلك على افتراض صحتها، وأنى لها ذلك !

(١) القاسمي : محاسن التلويل ج٥ ص ٤٩٩.

(٢) يُنظر: البخاري : صحيح البخاري رقم: (٢٥٩٣)، (٢٦٨٨) ومسلم : صحيح مسلم رقم: (١٤٦٣).

رابعاً: قوله تعالى: {فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} قد

يظن ظن أن المقصود بالصلح هاهنا الوطء، وهو غير مقصود، إذ لا يطلب العدل فيه أصلاً؛ وعليه فلا إشكال حتى يُصلح بين الزوجين، فالصلح يكون في المشكل من الأمور، يقول الرازي: "الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقاً لها، وحق المرأة على الزوج إما المهر، أو النفقة، أو القسم، فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء لم أبي، أما الوطء فليس كذلك، فإذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق لو بعضه للزوج، أو أسقطت عنه مؤنة النفقة، أو أسقطت عنه القسم، وكان عرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها؛ فإذا وقعت المصالحة كان ذلك جائزاً^١، ومثل هذا لا يظن بالانتفاء، فما ظننا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

خامساً: قوله تعالى: {وَأَخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ}، يقول محمد رشيد رضا موضحاً هذه

الجملة، وموقعها من سياقها: "بين لنا سبحانه وتعالى في هذه الحكمة، السبب الذي قد يحول بين الزوجين، وبين الصلح الذي فيه الخير، وحسم مادة الخلاف والشقاق؛ لأجل أن نتقيه ونجاهد أنفسنا في ذلك وهو الشح، ومعناه: البخل الناشئ عن حرص، ومعنى إحضاره الأنفس أنها عرضة له، فإذا جاء مقتضى البذل ألم بها ونهاها أن تبذل ما ينبغي بذله لأجل الصلح وإقامة المصلحة، فالنساء حريصات على حقوقهن في القسم والنفقة وحسن العشرة شحيحات بها، والرجال أيضاً حريصون على أموالهم أشدة بها، فينبغي لكل منهما أن يتذكر أن هذا من ضعف النفس الذي يضره ولا ينفعه، وأن يعالجه فلا يبخل بما ينبغي بذله والتسامح فيه لأجل المصلحة،

فإن من أقبح البخل أن يبخل أحد الزوجين في سبيل الآخر، بعد أن أفضى بعضهما إلى بعض، وارتبطا بذلك للميثاق العظيم، بل ينبغي أن يكون التسامح بينهما لوسع من ذلك وهو ما تشير إليه الجملة الآتية: {وَإِنْ تَحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} ١٣.

سالمًا: قوله تعالى: {وَإِنْ تَحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} يقول أبو السعود: "وَإِنْ تَحْسِنُوا" في العشرة {وَتَتَّقُوا} النشوز والإعراض؛ وإن تعاضدت الأسباب الداعية إليهما وتصبروا على ذلك؛ مراعاة لحقوق الصحبة، ولم تضطروهن إلى بذل شيء من حقوقهن، {فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ} أي: من الإحسان والتقوى، لو بما تعملون جميعاً؛ فيدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، {خَبِيرًا} فيجازيكم ويثيبكم على ذلك اللبنة؛ لاستحالة أن يضيع أجر المحسنين، وفي خطاب الأزواج بطريق الالتفات، والتعبير عن رعاية حقوقهن بالإحسان، ولفظ التقوى المنبئ عن كون النشوز والإعراض مما يتوقى منه، وترتيب الوعد الكريم عليه؛ من لطف الاستمالة والترغيب في حسن المعاملة ما لا يخفى ١٤.

فهذه المعاني التي حملتها الآية، من المحال أن تنطبق على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر تلك الروايات في شأن سودة على أنها سبب النزول، مما يلفظه السياق القرآني، ويرفض إصاقه ببيت النبوة؛ لأن السياق جاء معالجا لظلم ناشئ عن شح اجتماعي ومادي، سواء فيما يتعلق بشؤون اليتامى أم النساء.

يقول ابن عبد البر - رحمه الله - في تأويل هذه الآية: "وُلِّفَ ما قيل في تأويل قول الله تعالى: {وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا} الآية، ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة -

(١) رضا: تفسير المنار ج ٥ ص ٤٤٧.

(٢) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ج ١ ص ٥٩١.

عن علي بن أبي طالب: أن رجلاً سأله عن هذه الآية؟ فقال: هي للمرأة تكون عند الرجل؛ فتتبو عيناها عنها من دماستها، أو فقرها، أو كبرها، أو سوء خلقها، وتكره فراقه، فإن وضعت له من مهرها شيئاً حل له، فإن جعلت له من أيامها؛ فلا حرج^(١).

وبعد لن نورد ابن كثير هذه الرواية قال: كذا فسرها ابن عباس، وعبيدة السلماني، ومجاهد بن جبر، والشعبي، وسعيد بن جببر، وعطاء، وعطية العوفي، ومكحول والحكم بن عتبة، والحسن، وقتادة، وغير واحد من السلف والأئمة، ولا أعلم خلافاً في أن المراد بهذه الآية هذا. والله أعلم^(٢).

فإذا كان هذا هو المراد من الآية، فهل يصح أن يكون حاله - عليه الصلاة والسلام - مع أزواجه بهذا الشكل؟ حاشاه إلا أن يكون ودوداً مع أهله، رحيماً بهم، عطوفاً مقبلاً عليهم، كريماً سخياً غير متجانب عنهم، صلوات الله وسلامه عليه.

نخلص مما سبق؛ إلى أن الروايات لا تصح، وعلى فرض صحتها؛ فهي مردودة لمصادمتها للسياق، وذلك أنه لزم ضرورة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير البشر عقلاً ونقلاً، فمقامه أعلى مقام يصل إليه البشر على الإطلاق، وسياق الآية يتحدث عن مقام دونه بمراتب؛ فلزم عنه عدم صحة الروايات الواردة في شأن سودة - رضوان الله عليها -، في خوفها من مفارقتها - عليه الصلاة والسلام - لها.

(١) ابن عبد البر : الاستذكار ج٦ ص ٢٢٩.

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٤٧٥-٤٧٦.

المبحث الثالث:

العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق

المطلب الأول: التعصب المذهبي والغوي.

المطلب الثاني: الاستشهاد بما لا يُستشهد به من المنقول.

المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني.

تمهيد:

هذا المبحث من أهم مباحث هذه الدراسة؛ وذلك لأنه يقف على مقطع أساسي، ومحور مهم في بيان أسباب خروج المفسرين عن السياق القرآني، والمشاكل في كتب التفسير في ظني كثيرة، فمنها كثرة الآراء الضعيفة التي لا تستند لدليل متفق عليه في أصول التفسير، والناظر في كتب التفسير، وخصوصاً تلك الكتب التي أثر أصحابها أن يسودوا صفحاتها ببعض الآراء التي لا تقوم لها قائمة، يجد الكثير من الأقوال التي يعجب لوجودها في غير كتب التفسير فضلاً عن كتب التفسير، من مثل تفسير الطبري والرازي والألوسي، بل كتب التفسير التي عني أصحابها بالتحقيق والتشذيب مثل: تفسير القرآن العظيم لابن كثير.

ومنها وجود الأحاديث والروايات الساقطة والضعيفة والشاذة متناً وسنداً، فعلم تكون هذه الكثرة المتكاثرة من الروايات التي لا تصح تفسيراً لأيات الكتاب الكريم؟ ولماذا نملأ الكتب التي ارتضيها تفسيراً لكتاب الله تعالى بهذه الآثار؟!

ومنها ذكر المباحث التي لا تتعلق بتفسير كتاب الله تعالى، كمباحث الإعراب وتفصيلاته التي لا تتعلق تعلقاً مباشراً في ألفاظ الآيات وتراكيبها، ومباحث تفصيلات الفقه وخلاف الأئمة في الفروع الفقهية وما ينبع ذلك.

ومنها مخالفة السياق القرآني، وعدم الالتفات إليه لأسباب كثيرة، وهو ما سنتحدث عنه في هذا المبحث، ولو كان للسياق القرآني دور كبير في ذهنية واهتمام المفسر، لما وجدنا كثيراً من تلك الآراء، ولكن لما أصبح للنظر منصباً على الآراء التي قيلت عن الآية أكثر من النظر في الآية نفسها، وبات الانشغال بالروايات الضعيفة والواهية هو المقدم على أولوية الانشغال بالآية، وضعفت همة الاستقلالية في التفكير العلمي التفسيري نقداً وتمحيصاً وتحقيقاً، عندها أصبح السياق القرآني في معزل عن الاهتمام الذي يجب أن يأخذه، ويستعلي على بقية المرجحات

الدلالية الأخرى، وقد حاولت هذه الدراسة أن تلقي ضوءاً على أهمية هذا الموضوع، وأهمية السياق في الترجيح الدلالي، وأنه لا يستغنى عنه في أي حال من الأحوال، وقد أداني اجتهادي إلى مجموعة من الأسباب وهي:

أولاً: التعصب المذهبي واللغوي.

ثانياً: الاستشهاد بما لا يُستشهد به من المنقول، ويندرج تحته:

١. الاستشهاد برواية ضعيفة أو موضوعة.

٢. الاستشهاد بالإسرائيليات.

٣. التفسير برواية صحيحة لا تعلق لها بالآية.

ثالثاً: عدم الالتفات للسياق القرآني.

وأولى هذه الأسباب التي وقع بسببها بعض المفسرين في مخالفة السياق القرآني هو:

المطلب الأول: التعصب المذهبي واللغوي:

القسم الأول: التعصب المذهبي:

بأخذ التعصب المذهبي مساحة واسعة في كتب التفسير، لا سيما تلك التي ينتمي أصحابها إلى مذهب فقهي أو نحلة عقديّة، ومن أهم الأسباب التي منعت من كتب في التفسير أن ينساق ويحتكم للسياق القرآني للتعصب المذهبي، والناظر في كتب التفسير يلمس أثر التعصب المذهبي على أصحابها في توجيه آرائهم التفسيرية، ومن هنا كان الخروج عن السياق القرآني مضموماً بسبب تقديم رأي المذهب على تقصي إرادة الشرع، ومصادمة السياق وإضعاف قيمته في التفكير العلمي للتوصل إلى مراد الله تعالى من كتابه.

والذي يجب أن يتقرر لدينا أنه لا يجوز للدخول إلى فهم الآيات القرآنية بمقرر مذهبي مريب، كما هو الحال عند بعض المفسرين، فمن الملاحظ أن الخلاقات التي قامت بين

المتكلمين، وتعدد للمناهج ووجهات النظر التي قامت عليها المذاهب التي توزعت المسلمين في عصر مبكر، تركت أثرها في تفسيرهم، أو في دخولهم إلى النص للقرآني، حتى يمكننا القول: إن معظم المفسرين دخلوا إلى النص القرآني بمقرر فكري، أو موقف سابق، حتى صار ميزان المحكم والمتشابه متأرجحاً بين الآيات الموافقة من حيث الظاهر للمذهب أو المخالفة له، الأمر الذي مهد السبيل أمام حركة التأويل^(١).

ويُعد التعصب الفكري من الآفات التي ابتليت بها كتب التفسير، فقد ذهب رونق البلاغة والفصاحة في تقرير الحق من المسائل؛ بسبب الانشغال بنقاشات فكرية لا تمت للسياق القرآني بصلة من قريب أو بعيد، وإنما هي بمعزل عن مقصد السياق ومراده، ولذا كان تخلص التفسير من هذه الآفات، واجب على كل باحث يريد الحق وتحري الصواب، وما تلك الخلافات الفكرية التي حشيت فيها كتب التفسير بمرادة، وإنما الباعث عليها تعصب أصحابها، ومكانها الأنسب والأليق بها كتب غير كتب التفسير، فالمتعصب لمذهب أو منزع يتهيب في كل مقام لكي يدلي برأيه، وهذا ما يصنعه كل من كان له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة؛ فيتأول للقرآن على وفق رأيه، ويصرفه على المراد، ويرغمه على تحمله ما لا يساعد عليه للمعنى المتعارف، فيجر شهادة للقرآن لتقرير رأيه، ويمنعه عن فهم القرآن حق فهمه ما قيد عقله من التعصب، عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتى إن لمع له بارق حق، وبدأ له معنى يبين مذهبه حمل عليه للتعصب حملة وقال: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقدك؟

كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكن والاستقرار، فإن خطر له أن معنى قوله تعالى: {الْقُدُّوسُ} [الحشر: ٢٣] أنه المنزه عن كل صفات المحدثات، حجه تقليده عن أن يتقرر

(١) زرزور، عدنان محمد، فصول في علوم القرآن، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ — ١٩٩٨م، ص ٢٣٨.

ذلك في نفسه، ولو تقرر لتوصل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه، وجمود للطبع على الظاهر مانع من التوصل للغور^(١).

وسنقف في هذا المبحث على بعض الأمثلة التي تبين مدى تجاوز أصحاب المذاهب السياق القرآني، وتقديمهم وجهات النظر المذهبية على المعنى الذي يلزمهم به السياق القرآني.

المثال الأول: حكم كتابة الدين.

ذهب ابن حزم من الظاهرية إلى أن حكم كتابة الدين في قوله تعالى: {يَتْلُوهَا الَّذِينَ}

ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ}

[البقرة: ٢٨١] الوجوب، فقال: فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما أن يكتباه ... برهان

ذلك قول الله تعالى: {يَتْلُوهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ}

.. وليس في أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنه نذب، فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول

الله تعالى: {فَاكْتُبُوهُ} فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، وكل هذا قول أبي سليمان، وجميع

أصحابنا، وطائفة من السلف^(٢).

والنعصب للمذهبي واضح في هذا المثال عند ابن حزم، إذ إنه وقف على قول أصحابه

في حكم كتابة الدين، وهو بذلك يخالف سياقها الذي بين أن الأمر الولد في الآية مصروف عن

الوجوب إلى النذب، وهو قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَنَتَهُ

وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ}.

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ١ ص ٣١.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلي، القاهرة - مصر، (دط)، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، ج ١ ص ٤٦٧-٤٦٨.

وقد ذهب جمهور العلماء مفسروهم وفقهاؤهم إلى أن الأمر في الآية محمول على
النائب، يقول الإمام القرطبي: "ذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها، فرض
بهذه الآية بيعاً كان أو قرضاً؛ لئلا يقع فيه نسيان أو جحود، وهو اختيار الطبري

وقال الجمهور: الأمر بالكتب نذب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم نقياً
فما يضره الكتاب، وإن كان غير ذلك فالكتاب ثقاف في دينه وحاجة صاحب الحق .. ولا يترتب
نسخ في هذا؛ لأن الله تعالى نذب إلى الكتاب فيما للمرء أن يهبه ويتركه بإجماع، فندبه إنما هو
على جهة الحيلة للناس".^(١)

وجاء في كتاب "تفسير النصوص": "إن الجمهور ذهبوا إلى أن الأمر بالكتابة في هذا
النص ليس للوجوب، وإنما هو للإرشاد إلى ما يضع التعامل مع الناس في إطار من الحيلة
يحفظ الحقوق لأصحابها، والقرينة التي صرفت الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلى الإرشاد، هو
قول الله بعد هذه الآية: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ}.

إذ دل هذا النص على أن الدائن إذا وثق بمدينه، فله أن لا يكتب الدين عليه، ومعنى ذلك
أنه إذا لم يكتب في هذه الحالة لا يكون مخالفاً لأمر الله".^(٢)

وقد ورد عن أبي سعيد الخدري والشعبي والحسن أنها منسوخة بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ
بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ}، وذلك للخروج من تعارض حكم الأمر في قوله
تعالى: {فَاحْكُم بَيْنَهُم} مع قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا}، وقد بين أبو بكر الجصاص أن
لا نسخ في الآية، وأن سياقها يبين أن الآية محكمة، وهذا من فوائد الأخذ بالسياق أنه يدفع شبهة

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣ ص ٣٨٢.

(٢) الصالح، محمد أديب، تفسير النصوص، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ط ٤، ج ٢ ص ٢٧٢-٢٧٣.

النسخ، فقال: "لا يخلو قوله تعالى: {فَاصْتَبُوهُ} - إلى قوله تعالى - وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ، وقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ}، من أن يكون موجباً للكتابة والإشهاد على الديون الأجلة في حال نزولها، وكان هذا حكماً مستقراً ثابتاً إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي آوْتُمِنْ أَمْنَتَهُ}، وأن يكون نزول الجميع معاً، فإن كان كذلك فغير جائز أن يكون المراد بالكتابة والإشهاد الإيجاب؛ لامتناع ورود للنسخ والمنسوخ معاً في شيء واحد، إذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره، ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين من قوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ}، وقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا}، وجب الحكم بورودهما معاً، فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقروناً بقوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي آوْتُمِنْ أَمْنَتَهُ}؛ فثبت بذلك أن الأمر بالكتابة والإشهاد نذب غير واجب، وما روي عن ابن عباس من أن آية الدين محكمة لم ينسخ منها شيء، لا دلالة فيه على أنه رأى الإشهاد واجباً؛ لأنه جائز أن يريد أن الجميع ورد معاً، فكان في نسق التلاوة ما أوجب أن يكون الإشهاد ندباً، وهو قوله تعالى: {فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا} ... ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد المذكور جميعه في هذه الآية، نذب وإرشاد، إلى ما لنا فيه للحظ والصلاح، والاحتياط للدين والدنيا، وإن شيئاً منه غير واجب^(١).

وبهذا يتبين لنا أن حكم الكتابة هو النذب لوجود مرجح دلالي وهو سياق قوله تعالى:

{فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي آوْتُمِنْ أَمْنَتَهُ}، وما ذهب إليه ابن حزم - رحمه الله -

مخالف لسياق الآية، والباعث عليه وقوفه على رأي مذهبه، وتعصبه له دون النظر إلى السياق القرآني.

المثال الثاني: أهل البيت ودعوى اختصاص مفهومها بحديث الكساء.

قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب: ٣٣].

اختلف المفسرون في بيان معنى {أَهْلَ الْبَيْتِ} في الآية الكريمة، على ثلاثة أقوال:

الأول: أن المقصود من أهل البيت نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم فحسب.

الثاني: أن أهل البيت نساؤه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلي وفاطمة والحسن والحسين - رضوان الله عليهم -.

الثالث: أن أهل البيت علي وفاطمة والحسن والحسين - رضوان الله عليهم -.

قال أهل السنة بالقول الأول والثاني، وقالت الشيعة بالقول الثالث، وهو قول يتصادم مع السياق مصادمة واضحة، والباعث عليه موقف الشيعة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتعصبهم المذهبي لأهل البيت، وبالتالي أرادوا أن يصرفوا معنى أهل البيت لأهل علي - رضي الله عنه -، وسننظر في سياق المقطع الذي وردت فيه الآية ليتبين لنا وجه الحق في المسألة.

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١﴾ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحِشَةٍ

مُبَيِّنَةً يَضَعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٣﴾ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ
 وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣٤﴾ يٰ نِسَاءَ النَّبِيِّ
 لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ يَالَاقَوْلٍ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ
 قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٥﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَنَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ
 وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
 وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٦﴾ وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
 لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿الأحزاب: ٣٤﴾.

بشكل هذا السياق مقطعاً متحداً متصلاً متساوفاً، أخذ بعضه برقاب بعض، لا تفك بعض أجزائه
 عن بعضها الآخر، فالآيات كلها من قوله: {يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ} إلى قوله: {إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا} منسوق بعضها على بعض^{١٣}.

فلا بد أن ننظر إلى هذا السياق باعتبار وحدته المقطعية، وتجزيء النص القرآني
 اعتداءً على إرادة الله سبحانه وتعالى فيما أراد أن يكون عليه كلامه؛ ولذا فإن الخضوع لفهم
 السياق القرآني باعتباره وحدة واحدة، هو لون من ألوان الخضوع لله عز وجل، وهو قمة التعبد
 الفكري التدبري لأنه انقياد للعقل والقلب معاً.

(١) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١٤ ص ١٨٣.

وقد نزلت هذه الآيات في حق نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد وردت الرواية عن ابن عباس وعكرمة - رضي الله عنهم - في أنها نازلة في نساء النبي خاصة^(١)، ويفهم منه أنه نزل دفعة واحدة في خطابهن - رضوان الله عليهن -، وذلك أن الأحكام الواردة فيه مترابطة في موضوع واحد، وهو دعوتهن إلى التحلي بفضائل القيم الدينية والاجتماعية، باعتبارهن خير نساء في الوجود على الإطلاق، وذلك بحكم صلتهم برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الناحية الزوجية، فما دام السياق واحداً والموضوع واحداً؛ فيجب علينا فهم هذا النص باعتبار واحد، دون تقطيع أو تجزيء، ولننظر في الدلائل السياقية الدالة على أن المقصود أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة:

أولاً: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ} الآية فهو خطاب تضمن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن يخير أزواجه بين الدنيا والآخرة.

ثانياً: قوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ} الآية خطاب مباشر من الله عز وجل لنساء النبي، وهذا الخطاب لا يدخل فيه غيرهن باتفاق العقلاء.

ثالثاً: قوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ} الآية وهو خطاب لنساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونهن خير نساء إن اتقين الله، ولتتزمين أوامره.

رابعاً: قوله تعالى: {وَأَذْكُرَنَّ مَا بُشِّلَ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ}، ووجه خصوصيته أن نزول القرآن لم يكن إلا في بيوتهن - رضوان الله عليهن -، ولا يدخل فيه غيرهن.

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ١٣٦٤.

فهذا السياق يبين للطريق التي أمر الله بها أزواج نبيه باتباعها لبلوغ الدرجة العليا، والفضيلة الكبرى؛ لأنهن لمن كباقي النساء، فهن نساء خير للبشر صلوات الله وسلامه عليه، فإذا ما التزم من هذه الطريق أذهب الله عنهن الرجس، وطهرهن للتطهير التام؛ فقوله تعالى: {إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} بمثابة للتعليل لما سبق، يقول الألويسي: "استئناف بياني مفيد لتعليل أمرهن ونهيهن"^(١)، ويقول ابن عاشور: "متصل بما قبله، إذ هو تعليل لما تضمنته الآيات السابقة، من أمر ونهي، ابتداء من قوله تعالى: {يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ} الآية. فلن موقع {إِنَّمَا} يفيد ربط ما بعدها بما قبلها؛ لأن حرف "إن" جزء من "إنما"، وحرف "إن" من شأنه أن يغني غناء فاء السبب كما بينه الشيخ عبد القاهر"^(٢) فالمعنى: أمركن الله بما أمر، ونهاكن عما نهى؛ لأنه أراد لَكُنْ تخلية عن النقائص والتخلية بالكمالات، وهذا التعليل وقع معترضاً بين الأولم والنواهي المتعاطفة"^(٣).

هذا ما يقرره ويرجحه السياق، في كون المقصود بقوله: {أَهْلَ الْبَيْتِ} أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وما دامت السنة ضابطة لفهم السياق فلا نستطيع تجاوزها دون الوقوف على ما ورد فيها بخصوص هذا السياق، أورد ابن كثير في "تفسيره" الروايات بهذا

(١) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ١٩٣.

(٢) ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص ٢٤٣، وفي ذلك يقول: "وذلك أنه هل شيء أبين في الفائدة، ولأن على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل - أي: إن -، من أنك ترى الجملة إذا هي دخلت، ترتبط بما قبلها وتتألف معه وتتحد به حتى كأن للكلامين قد أفرغا لإفراغاً ولحداً، وكأن أحدهما قد سبك في الآخر؟ هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى "إن" فأسقطتها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول ونجاني معناه عن معناه، ورأيت لا يتصل به، ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء".

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ١٤.

الشان، وحكم على بعض أسانيدهما بالضعف وبعضها بجهالة رجالها^(١)، ولكننا سنقف على أصح رواية، وهي رواية الإمام مسلم لإغنائها عن بقية الروايات، فمن صفة بنت شيبه قالت: قالت عائشة: خرج للنبي صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود؛ فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} ^(٢).

الذي تفيد هذه الرواية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أدخل في مفهوم أهل البيت - بالإضافة إلى أزواجه - هؤلاء الأربعة، فتكون دلالة أهل البيت أعم مما دل عليه السياق، وهذا العموم أفادته السنة، ولا نستطيع أن نقول: إن دلالة الرواية قد قصرت على هؤلاء الأربعة فحسب، وإنما غاية ما في الأمر، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ هذه الآية دالاً على فضلهم لدخولهم تحت مفهومها، لا أن غيرهم غير داخل معهم، ولا يصح أن يقال: إن غيرهم غير داخل معهم، وذلك لمصادمة السياق الذي يفيد إفادة قاطعة لدخولهم - رضوان الله عليهم -، وقد نبه شيخ الإسلام أبو السعود على هذه المصادمة فقال: وهذه - كما ترى - آية بيّنة، وحجة نيرة، على كون نساء النبي عليه الصلاة والسلام من أهل بيته، قاضية ببطان رأي الشيعة في تخصيصهم أهلية للبيت بفاطمة وعلي وابنيهما - رضوان الله عليهم -، وأما ما تمسكوا به - وذكر رواية مسلم الأتفة - فإنما يدل على كونهم من أهل البيت، لا على أن من عداهم ليسوا كذلك، ولو فرضت دلالاته على ذلك لما اعتد بها؛ لكونها في مقابلة النص^(٣).

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ١٣٦٤-١٣٦٦.

(٢) مسلم : صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رقم: (٢٤٢٤).

(٣) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج ٤ ص ٣٢٠-٣٢١.

ويقول ابن عاشور: "وقد تلقف الشيعة حديث الكساء، فغصبوا وصف أهل البيت وقصروه على فاطمة وزوجها ولبنيتها - عليهم للرضوان -، وزعموا أن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لسن من أهل البيت، وهذه مصانمة للقرآن بجعل هذه الآية حشواً بين ما خوطب به أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وليس في لفظ حديث الكساء ما يقتضي قصر هذا الوصف على أهل الكساء، إذ ليس في قوله: "هؤلاء أهل بيتي" صيغة قصر، وهو كقوله تعالى: {إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي} [الحجر: ٦٨] ليس معناه: ليس لي ضيف غيرهم، وهو يقتضي أن تكون هذه الآية مبنية عما قبلها وما بعدها"^{١٦}، هذا عما يرجحه السياق وبيان المقصود من أهل البيت.

وإذا أردنا أن نقف على كلام الشيعة من مصادرهم الأصيلة، فنستشف على كلام صاحب "الميزان"، فهو الوارث لعلم التفسير عند الشيعة، يقول الطباطبائي في الرد على أهل السنة في توجيههم للروايات: "فإن قيل: إن الروايات إنما تدل على شمول الآية لعلي وفاطمة والحسين - عليهما السلام -، ولا ينافي ذلك شمولها لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يفيد وقوع الآية في سياق خطابهن.

قلنا: إن كثيراً من هذه الروايات وخاصة ما رويت عن أم سلمة - وفي بيتها نزلت الآية - تصرح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم - فإن قيل: هذا منفوع بنص الكتاب على شمولها لهن؛ كوقوع الآية في سياق خطابهن، قلنا: إن الشأن كل الشأن في اتصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتى في رواية واحدة نزول هذه الآية ضمن آيات نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا ذكره أحد، حتى القائل باختصاص الآية بأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وسلم؛ كما ينسب إلى عكرمة وعروة، فالآية لم تكن بحسب النزول جزء من آيات نساء النبي ولا متصلة بها^(١).

أقول: إن الاستشهاد بالروايات وخاصة حديث أم سلمة الذي رواه الترمذي في "جامعه":
 "عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} في بيت أم سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً فجعلهم بكساء، وعلي خلف ظهره فجعله بكساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله! قال: أنت على مكانك وأنت على خير"^(٢) في تخصيص الآية بعلي وفاطمة والحسين - رضوان الله عليهم -، لا يستقيم بحال؛ فما أجاب به أم سلمة وعدم إدخالها في بعض المرات تحت الكساء، ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً، بل لظهور أنها منهم، حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم، بخلاف من أدخلوا تحته - رضي الله تعالى عنهم -؛ فإنه - عليه الصلاة والسلام - لو لم يدخلهم ويقل ما قال؛ لتوهم عدم دخولهن في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك^(٣)، ويزيد ابن عاشور في توجيه حديث أم سلمة فيقول: قد وهم فيه الشيعة؛ فظنوا أنه منعها من أن تكون من أهل بيته، وهذه جهالة؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أراد أن ما سأله من الحاصل؛ لأن الآية نزلت

(١) المطبائبي الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦ ص ٣٢٧.

(٢) الترمذي ١ جامع الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة "الأحزاب" رقم: (٣٢٠٥)، وكتاب المناقب باب مناقب أهل بيت النبي رقم: (٣٧٨٧)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) الأوسى: روح المعاني ج ١١ ص ١٩٦.

فيها وفي ضرائرها، فليست هي بحاجة إلى إلحاقها بهم، فالدعاء لها بأن يذهب الله عنها الرجس ويطهرها، دعاء بتحصيل أمر حصل^(١).

ثم قول الطباطبائي: فإن قيل: هذا مدفوع بنص الكتاب، ورده على ذلك بأن الأحاديث على كثرتها نصت على نزول الآية وحدها، فهو كلام لا يليق بنزول القرآن، فكيف تنزل القطعة من الآية وحدها؟ بل كيف تنزل وحدها، ثم تنظم ضمن سياق لا تتصل فيه من قريب أو بعيد؟ ثم أين هو هذا الدليل النقلى الناص على نزولها وحدها؟ وهل قراءة النبي صلوات الله وسلامه عليه للآية وحدها، يعني: أنها نزلت وحدها؟

أقول: إن الآية نزلت ضمن سياق مقطعها الذي لا تنفك عنه بحال، ولا تفهم فهماً سليماً إلا إذا نظرنا بما قبلها وما بعدها، هذا ما يقتضيه العقل والنقل معاً، يقول التفازاني: "ونظم القرآن: تأليف كلماته مترتبة للمعاني، ومتناسقة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل، لا تواليها في النطق، وضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق"^(٢)، وما دامت هذه الآية منظومة ضمن سياق مقطعها الذي استقرت فيه، فلا يصح عقلاً أن تخرج منه، والنقل يؤيد هذا؛ فلم يرد في رواية واحدة صريحة أن هذه الآية نزلت وحدها، ولما قراءتها وحدها فلا غبار عليه، إذ ما قبلها وما بعدها مفهوم لدى المخاطبين، فعندما نقرأ وحدها يكون سياقها حاضراً لا غائباً، ولا يدل كذلك على أنها نزلت وحدها، فالنزول يحتاج إلى خبر صحيح صريح في ذلك، وأما لي أعناق النصوص فهي صنعة غير مرضية في توجيه أي الكتاب الحكيم.

وقد تابع الطباطبائي محمد حسين فضل الله في توجيهه هذا، ولكنه وقع في تنساقض غريب في آخر كلامه، حيث قال: "الأحاديث دالة على نزول الآية وحدها، مما يجعلها منفصلة

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ١٧.

(٢) التفازاني، مسعود بن عمر، مختصر المفتاح المطبوع ضمن شروح التلخيص، بيروت - لبنان، دار السرور، المصورة عن الطبعة المصرية، (دط)، (دت)، ج ١ ص ٥٢-٥٣.

عن السياق بطبيعتها، ولكنها وضعت في ضمنه للمناسبة^(١)، فكيف هي منفصلة عن السياق بطبيعتها - ولا أدري أي طبيعة هذه - ؟ وفي نفس الوقت وضعت - مع انفصالها - ضمن سياقها للمناسبة؟ وما المقصود بالمناسبة؟ أهى المناسبة اللفظية أم المعنوية؟

وفي ظني أن الذي اقتضى هذا، تأثر قلم محمد حسين فضل الله بمنهج القرآن، فلم يطاوعه في نهاية كلامه إلا أن يقول بعض الحقيقة.

ولكي نقف على حقيقة بعض أقوال الشيعة في تمزيق لحمة النص ووحدة، لا بد أن نرجع إلى مراجعهم لننظر في أقوالهم، يقول الفيض الكاشاني: ثم انقطعت مخاطبة نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وخاطب أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فقال: {إِنَّمَا يُرِيدُ...} الآية، ثم عطف على نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: {وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَى}، ثم عطف على آل محمد صلوات الله عليهم فقال: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ} الآية^(٢).

وهو كما ترى ليس تقطيع لآيات الله فحسب، وإنما هو إخلال بقانون البلاغة التي نزل عليها القرآن، بل إخلال بقانون بلاغة العرب، يقول الألويسي: وما نحن فيه على ما ذهبوا إليه فصل بأجنبي باعتبار موارد الآيات اللاحقة والسابقة، وإنكار منافاته للبلاغة القرآنية مكابرة لا تخفى^(٣)، وقد رأى بعضهم ما في هذا التوجيه من إخلال بما يليق بالنظم المعجز؛ فأراد أن يضيفي على هذا الرأي شهادة شرعية مصدرها الفصاحة والبلاغة فقال: «ومنى قيل: إن صدر الآية وما بعدها في الأزواج؛ فالقول فيه: إن هذا لا ينكر من عرف عادة الفصحاء في كلامهم،

(١) فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، بيروت - لبنان، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (دبت)، ج ١٨ ص ٣١٥.

(٢) الفيض الكاشاني، المولى محسن، الصافي في تفسير كلام الله، مشهد - إيران، دار المرتضى للنشر، ط١، (دبت)، ج ٤ ص ١٨٦.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ١٩٨.

فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم^(١)، بل قد غالى الجنازدي في قوله: "وللاهتمام بشأن أهل البيت - عليهم السلام -، وأن المنظور من تأديب نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تطهير أهل البيت^(٢)، جاء بهذه الجملة معترضة بين أحكام نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم^(٣)."

ويقول صاحب "تقريب القرآن": "وقد مر بنا غير مرة أن من فنون البلاغة في القرآن الحكيم، أن يوسط كلاماً جديداً بين الجمل المتناسقة، انتقاء عن ملالة السامع من كلام رتيب^(٤)، لكن هذا التوسط وهذا الاعتراض لا يذهب ملالة السامع، بل يذهب قراءته رأساً لأن فيه إخلالاً بالمعنى المنسوق عليه النظم، فالترتيب المعنوي والتناسق الدلالي هما أخص خصائص هذا الكتاب، وهو مما امتاز به القرآن على كلام الفصحاء، والرأي الذي ذهب إليه الشيعة مصادم لهذه الحقيقة، فرد كلامهم أولى من رد هذه الحقيقة، وتنشيط السامع لا يكون بإلقاء المعاني في غير مواضعها، بل بنظمها ضمن دلالاتها المتناسقة معها، ولتنشيط السامع أساليب أخرى كالانتقال من أسلوب لآخر بما يزيد من وحدة المعنى، "لأن الكلام إذا نقل من

(١) المشهدي، محمد بن محمد، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، طهران - إيران، مؤسسة الطباعة والنشر، ط ١، ١٣٦٦هـ، ج ١٠، ص ٣٧١.

(٢) أي: أن علة التأديب تطهير أهل البيت، فإذا أدبت نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم تطهير بيت النبوة، ولا يظهر وجه هذا التوجيه إلا إذا قلنا: إن نساء النبي هن المانع عن التطهير، فإذا أدبت نساء تطهروا بعد منع.

(٣) الجنازدي، سلطان محمد، بيان السعادة في مقامات العبادة، طهران - إيران، مطبعة جامعة طهران، ط ٢، ١٣٨٥هـ، ج ٣، ص ٢٤٥.

(٤) الشيرازي، محمد الحسيني، تقريب القرآن إلى الأذهان، بيروت - لبنان، مؤسسة الوفاء، ط ١، ١٤٠٠هـ، ج ٢٢، ص ١٢.

أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد^{١٣}.

فالانتقال من أسلوب لأسلوب - كالاتفات من الغيبة للخطاب - هو ما جرت عليه عادة البلاغ في تنشيط السامع، لا الانتقال من معنى لآخر، ثم العودة للمعنى الأول، وبعد ذلك العودة للمعنى الثاني دون أي ترتيب وتناسق، فالترتيب المعنوي والتناسق الدلالي أدعى لنشاط السامع من قطع المعاني رأساً، فإنه يورث السامة والكلل؛ لعدم التوصل لفهم مراد المتكلم، إلا بتكلف خارج عن السياق.

بقيت هناك شبهة سياقية تثيرها الشبهة^{١٤}، ألا وهي تنكير ضمير الجمع في قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}.

وللجواب عن هذه الشبهة يقال: إن التنكير جاء في قوله تعالى: {عَنْكُمْ} و{يُطَهِّرَكُمْ} من باب التغليب، ورعاية للفظ الأهل، والعرب كثيراً ما يستعملون صيغ المذكر في مثل ذلك رعاية للفظ، وهذا كقوله تعالى خطاباً لسارة لمرأة الخليل - عليهما السلام -: {قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُمْ حَمِيدٌ مَجِيدٌ}[هود: ٧٣]^{١٥}.

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقبول في وجوه التأويل، القاهرة - جمهورية مصر، دار للربان للنشر، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ١ ص ١٤.

(٢) ينظر: الفيض الكاشاني، الصافي ج ٤ ص ١٨٦، والطهراني، مير سيد علي، مقتنيات الدرر ومنتقاة الثمر، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ج ٨ ص ٣٠٠، والحلي، محمد بن أحمد، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، قم - إيران، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٩هـ، ج ٢ ص ١٩٦.

(٣) الأوسى، روح المعاني ج ١١ ص ١٩٤.

ولو تصورنا أن نساء الدنيا جتمعن في صعيد واحد، وجمع معهن رسول الله صلوات ربي وسلامه عليه، لخوطين بصيغة التذكير تغليبا له - عليه الصلاة والسلام -، فكيف لا يغلب الخطاب والمقصود أهل بيته ١؟

فمن جميع ما تقدم يتبين لنا أن المقصود بقوله: {أَهْلَ الْبَيْتِ}، نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما يقتضيه السياق، ويدخل كذلك علي وفاطمة والحسنان - عليهم السلام - في أهلية البيت؛ لاقتضاء السنة ذلك، والسياق لا يدفع هذا، بل إن فيه سعة لأن يضم غير المذكورين، وهذا من مرونة السياق القرآني التي تحكمها ضوابط فهمه والأخذ به.

يقول الألويسي: "والذي يظهر لي أن المراد بأهل البيت: من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وآله وسلم، ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلاة والسلام، بحيث لا يقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليه وآله وسلم في بيت واحد، ويدخل في ذلك أزواجه، والأربعة أهل الكساء، وعلي - كرم الله تعالى وجهه -، مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قد نشأ في بيته وحجره - عليه الصلاة والسلام - فلم يفارقه، وعامله كولد صغيراً، وصاهره وأخاه كبيراً" ٢.

المثال الثالث: الرد على الأشاعرة تلويلهم قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} بخلق أفعال العباد.

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، مستكين على ذلك بمجموعة من الآيات والآثار، وبقطع النظر عن الرأي للراجع في هذا الموضوع، فإن طائفة من هذه الآيات لا تعلق لها بالموضوع لا من قريب ولا من بعيد، ولكنهم قصروا السياق القرآني على مرادهم

(١) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ١٩٩.

ليكون دليلاً لهم في دفع أدلة المعتزلة، وبالطبع ليس هذا هو الأسلوب الأمثل في مناقشة المسائل العلمية، ولكنه داء التعصب الذي لم يسلم منه إلا القليل من الناس.

ومن تلك الآيات التي خالفوا سياقها جملة وتفصيلاً في هذا الموضوع قوله تعالى في سورة الصافات: {وَإِن مِّن شَيْعَةٍ لَّيَبْرِهِيمَ} إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ {وَإِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ} أَبْنَاءَ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ {فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ} فَظَنَرُ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ {فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ} فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ {فَرَاغَ إِلَىٰ إِلَهِتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ} مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ} فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزِفُونَ {قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ} وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ {

استدل الأشاعرة بقوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} منتزعينها من سياقها الواردة فيه، وبالتالي فقد حصل تفكيك للنص القرآني بانتزاع جزء منه، وأخذ به وحدته الفردية دون النظر إلى التركيب العام للسياق، وهو منهج غير سديد في التعامل مع النصوص القرآنية، وقد نقل الفخر أن جمهور الأشاعرة استدلوا بهذه الآية على تقرير مذهبهم في خلق أفعال العباد فقال: "احتج جمهور الأصحاب بقوله: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى".^(١)

وروجه استدلال الأشاعرة أن {مَا} الواردة في الآية بمعنى المصدر، أي: أن الله خلقهم وخلق أعمالهم، والسياق يرد هذا الوجه لأن {مَا} بمعنى الموصولية، أي: أن الله خلقهم وخلق الذي يعملونه من تحت للأصنام وتشكيل لها، والله در السمين الحلبي الأشعري الذي وقف على

هذين المعنيين لـ {مَا} للوردة في الآية، ومع ترجيحه لمذهب الأشاعرة في خلق أفعال العباد، إلا أنه لم يقبل أن تكون هذه الآية دليلاً لهم لمصادمتها للسياق، وفي ذلك يقول: قبي {مَا} هذه أربعة أوجه، أجودها أنها بمعنى الذي، أي: وخلق الذي تصنعونه، فالعمل هنا التصوير والنحت نحو، عمل الصائغ السوار أي: صاغه.

ويرجح كونها بمعنى الذي تقدم ما قبلها، فإنها بمعنى الذي، أي: أتعبون الذي تتحنون، والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه بالنحت.

والثاني أنها مصدرية، أي: خلقكم وأعمالكم، وجعلها الأشعرية دليلاً على خلق أفعال العباد لله تعالى، وهو الحق، إلا أن دليل ذلك من هنا غير قوي لما تقدم من ظهور كونها بمعنى الذي^(١).

فالآية جاءت في سياق استنكار أبينا إبراهيم - عليه السلام - على قومه في عبادتهم الأصنام التي هي في أصلها مخلوقة لله تعالى، فلا تستقيم الحجة في مثل هذا السياق لمثل هذا الموقف العظيم، بأن يكون المعنى: والله خلقكم وأعمالكم التي منها نحت الأصنام وعبادتها، بحيث يكون لهم فيه من الرد عليه من كلامه، وهو أنه إذا كان الله قد خلق فينا هذه الأعمال، فلم أنت تتكر علينا ذلك، فهل يستقيم هذا المعنى في مثل هذا السياق لمثل هذا الموقف، أم التكلف يجوز ذلك؟^(٢).

(١) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، دمشق - سوريا، دار القلم، ط ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ج ٩ ص ٣٢١.

(٢) العك، خالد عبد الرحمن، مسألة القضاء والقدر، الكتاب العربي دمشق - سوريا، (د.ط.)، (د.ت.)، ص ١٢٤.

وفي هذا المثال يتضح لدينا أن التعصب المذهبي كان له الأثر الواضح في صرف المعاني القرآنية عن سياقها للوردة فيه، وهذا بلا شك لا يعم الإتصاف في داخل المذهب الأشعري كما رأينا عند السمين الحلبي - رحمه الله -.

القسم الثاني: التعصب اللغوي:

كما أن التعصب المذهبي قد أخرج بعض معاني الآيات القرآنية عن سياقها الواردة فيه، فإن الجمود على ظاهر المعاني اللغوية، وعدم النظر إلى المعاني السياقية، يخرجها عن المعنى المراد لها كذلك، فإن الألفاظ اللغوية لها عدة معاني، ولا يحدد أحد معانيها إلا سياقها الواردة فيه، فإن لم ينظر في السياق نظرة كلية، وبناء عليه تم تحديد المراد من اللفظة، فإن الخلل سينتقل إلى تفسير تلك اللفظة، وهذه أمثلة تبين هذا الأمر:

المثال الأول: تفسير التقوى باتقاء الطعام والشراب.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٢]، قال الإمام الطبري في تفسير التقوى المذيلة به الآية: وأما تأويل قوله: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}، فإنه يعني به: لتتقوا أكل الطعام وشرب الشراب وجماع النساء فيه، يقول: فرضت عليكم الصوم، والكف عما تكونون بترك الكف عنه مفطرين؛ لتتقوا ما يفطركم في وقت صومكم، وبمثل الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل، ذكر من قال ذلك.

حدثني موسى، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط، عن السدي، لما قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} يقول: فتتقون من الطعام والشراب والنساء مثل ما لتقوا، يعني: مثل الذي اتقى النصارى قبلكم^(١).

فتفسير الطبري للتقوى في هذه الآية بعد خروجاً عن دلالة السياق؛ بسبب الجمود على ظاهر اللغة، والاعتماد على تفسير السدي، مع أن الطبري - رحمه الله - يعد إماماً في الأخذ بالسياق، ولكن الله سبحانه أبى أن تكون العصمة إلا لرسوله.

ووجه مخالفة هذا التفسير للسياق، أن الله سبحانه وتعالى أمر المؤمنين بالامتناع عن الطعام والشراب والجماع بقوله: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ}؛ فلا يعقل أن يأمرهم بالامتناع عنها ثم يقول لهم: لعلمكم تمتنعون، أي: كتب عليكم الصيام لعلمكم تصومون، والحق أن كتب الصيام وفرضه كان لغاية عظيمة تتحقق بعد القيام به، وهي فعل من أفعال القلوب ألا وهي تقوى الله سبحانه وتعالى، جاء في "المنار": {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} هذا تعليل لكتابة الصيام ببيان فائدته الكبرى، وحكمته العليا، وهو أنه بعد نفس الصائم لتقوى الله تعالى بترك شهواته الطبيعية المباحة الميسورة امتثالاً لأمره، واحتساباً للأجر عنده، فتتربى بذلك لإرادته على ملكة ترك الشهوات المحرمة والصبر عنها، فيكون اجتنابها أيسر عليه، وتقوى على النهوض بالطاعات والمصالح والاصطبار عليها؛ فيكون الثبات عليها أهون عليه.. وهذا معنى دلالة {لعل} على الترجي، فالرجاء إنما يكون فيما وقعت أسبابه، وموضعها هنا المخاطبون لا للمتكلم^(٢).

(١) الطبري : جامع البيان ج٢ ص ١٣٠.

(٢) رضا : المنار ج٢ ص ١٤٥.

وأسباب هذا الرجاء الصيام نفسه، فالرجاء غير أسبابه، ولذا وجب رد ما ذهب إليه الطبري - رحمه الله - من الوقوف على ظاهر اللغة.

المثال الثاني: تفسير التذكر بالذكورة.

وهو من لطائف التفسير اللغوي المخالف للمسياق، فقد أورد الزمخشري عند تفسير قوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الْهُدَا أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} [البقرة: ٢٨١] لوناً من بدع التفاسير فقال: "ومن بدع التفاسير: فتذكر، فتجعل إحداها الأخرى ذكراً، يعني: أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر"^١.

ووجه مخالفته للمسياق أن الله سبحانه وتعالى قال: {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا}، والضلال الذي بمعنى النسيان هو الذي يقابل التذكر، ولو أراد ما ظنه ذلكم الظان لما ذكر أمر الضلال الذي بمعنى النسيان.

المثال الثالث: تفسير الفي بكثرة الأكل.

قوله تعالى: {فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ} [طه: ١٢١].

(١) الزمخشري: الكشف ج ١ ص ٣٢٦.

يقول الزمخشري: "وعن بعضهم: {فَعَوَى} فبشم من كثرة الأكل، وهذا - وإن صح على لغة من يقاب الياء المكسور ما قبلها ألفاً، فيقول في "قني وبقي": "قنا وبقا"، وهم بنو طي - تفسير خبيث^(١).

ويقول الشاطبي: "ومنهم من فسر عوى في قوله تعالى: {وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ}، أنه تخم من أكل الشجرة، من قول العرب: "غوى الفصيل بغوي غوي" إذا بشم من شرب اللبن وهو فاسد؛ لأن غوي الفصيل فعل، والذي في القرآن على وزن فعل^(٢).

وجاء في "كتاب بدع التفسير" للغماري: "قوله تعالى: {وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ} من الغي ضد الرشد، وكان أكله من الشجرة نسياناً، بدليل الآية السابقة: {وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْماً} ومن بدع التفسير قول بعضهم: فغوي: فبشم من كثرة الأكل^(٣).

أقول: إن الآية بمباها يرفض هذا التفسير، فضلاً على عدم وجاهته من الناحية اللغوية؛ وذلك أن السياق يتحدث عن وسوسة الشيطان وأثرها على آدم - عليه السلام - من الأكل وبدو السواتين، ثم أخبر الحق أن ذلك منه - عليه السلام - عصياناً، فكان قد غوى بذلك الفعل، فالأكل معصية باعتباره مخالفاً لأمره عز وجل، والأنسب أن يكون بعد المعصية غواية لا تخمة؛ لأن السياق لا يتحدث عن الأكل باعتباره كثيراً أو قليلاً، وإنما يتحدث عنه باعتباره معصية وغياً، ولذلك كان هذا القول مردوداً من الجانب السياقي، ومن الجانب اللغوي الذي عُد من بدع

(١) الزمخشري : الكشاف ج٣ ص٩٤.

(٢) الشاطبي : الموافقات ج٣ ص٣٩٣.

(٣) الغماري : بدع التفسير ص ٩٠.

التفسير، والذي دفع من فسر للغي بما فسر، الهروب من تهمة الكائن فيما يخص الأنبياء - عليهم السلام -.

المثال الرابع: تفسير العجل بالطين.

قوله تعالى: {خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ} [الأنبياء: ٣٧].

جاء في "الكشاف": "وقيل: للعجل: الطين بلغة حمير، وقال شاعرهم:

والنخل ينبت بين الماء والعجل^(١).

والله أعلم بصحته^(٢).

وهو تفسير الآية بما لا يتناسب مع سياقها بوجه، وهذا لا يصح لمخالفته المعنى الذي لأجله سبقت الآية؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى بين في هذا السياق استهزاء الكافرين بمحمد صلوات ربي وسلامه عليه، فقال: {وَإِذَا رَأَوْكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ يَذْكُرُ الْرَّحْمَنَ هُمْ كَافِرُونَ} [٣٦]، واستهزلوهم هذا كان نتيجة استعجالهم في الحكم على دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فكان التوبيخ على أمر الاستعجال، ومدى خطورته في بلوغ رتبة الكفر من دواعي السياق، هذا من حيث السياق، ومن

(١) هذا عجز البيت ومصدره: النبع في الصخرة السماء منبته والنخل ينبت بين الماء والعجل

يقول: النبع وهو شجر تتخذ منه القسي، في الصخرة السماء للصلبة لا في غيرها، منبته أي: نباته، والنخل ينبت في الأرض اللينة الرينة، فهو بين الماء والعجل، أي: الطين، وهذه لغة حمير كما قيل، والظاهر أن الشطر الأول تمثيل للصعب البخل، والثاني للسهل الجواد، ويجوز أن الأول للشجاع، والثاني للجان؛ لشدة الأول ورخوة الثاني. يُنظر: أفندي، محب الدين أفندي، تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات، دار الخضرمة للنشر والتوزيع، (دط)، (دت)، ص ٣٨٦، وعليان، محمد عليان، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بحاشية للكشاف، القاهرة - جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ١١٧.

(٢) الزمخشري: الكشاف ج ٣ ص ١١٧.

حيث اللحاق نجد قول الحق سبحانه وتعالى: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ} [٣٨]، مبيناً وجه استعجالهم، وأنهم يريدون تحديد وقت للوعد، فكان السياق حديثاً عن أمر الاستعجال، لا عن أصل الخلق وأنه من طين، فلا يصح العدول عن المعنى الأشهر في لغة العرب إلى آخر لا موجب له، يقول الغماري: "والذي يفيد السياق وبقتضيه نظم الكلام، أن الله وصف الإنسان بكثرة العجلة، توبيخاً للمشركين وتقريباً لهم، وهدمهم بأنه سيربهم آياته، ونهاهم عن الاستعجال باستدعاء الآيات إبقاء لهم، وإفساحاً لهم في الأمر ليرجعوا، حتى إذا جاءت الآيات التي استعجلوها، هلكوا ولم يبق لهم عز" (١).

المثال الخامس: تفسير الرهب بالكم.

قوله تعالى: {أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنْ الرَّهْبِ فَذَلِكَ بَرَهْنَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [القصص: ٣٢].

قال الراغب في معنى الرهب: "الرهبه والرهب مخافة مع تحرز واضطراب، وقرئ من الرهب، أي: الفرع" (٢).

لكن بعض أهل اللغة أغربوا في تفسير هذه المفردة، فذهبوا إلى أن معناها الكم بلغة حمير، وقد عدها الزمخشري من بدع التفسير؛ فقال: "ومن بدع التفسير: أن الرهب: الكم بلغة حمير، وأنهم يقولون: أعطني مما في رهبك، وليت شعري كيف صحته في اللغة؟ وهل سمع من

(١) الغماري: بدع التفسير ص ٩٢.

(٢) الراغب: المفردات ص ٢٠٩.

الأبواب الثقات الذين تُرتضى عربيتهم؟ ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية؟ وكيف تطبيقه
المفصل كمائر كلمات التنزيل؟^{١٣٢}.

فالمناسب لسياق الآية أن يكون معنى الرهب: الخوف والفرع، ومن ذهب إلى أن
المقصود الكم؛ فقد وقف على المأذ من كلام العرب دون الأشهر الأعراف، ولم يقف على المعنى
الذي نظمت الآية لأجله، فخالف السياق، ولبعد عن معرفة الراجح من القول.

المطلب الثاني: الاستشهاد بما لا يُستشهد من المنقول:

القسم الأول: الاستشهاد برواية ضعيفة أو موضوعة:

ساد الاستشهاد بالروايات للضعيفة والموضوعة في كتب التفسير؛ وذلك لقلّة التحقيق في
شأن الروايات سنداً، وعدم التنبه لمصادمة تلك الروايات لسياق الآيات المفسرة، فكان وقوع
بعض المفسرين في مخالفة السياق، بسبب استشهادهم بروايات ضعيفة وأخرى موضوعة،
صارفاً من صوارف بلوغ الرأي الأرجح، وفي هذا للمطلب ما ضرب بعض الأمثلة التي تبين
هذا الأمر.

المثال الأول:

قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ}

[البقرة: ١١٩]، سبقت هذه الآية ضمن الآيات التي سبقت للحديث عن أهل الكتاب، فالآيات
المسابقة واللاحقة تتحدث عن أحوال أهل الكتاب، ولكن بعض الروايات أخرجت هذه الآية عن
سياقها بسباقه ولحاقه، وجعلتها منفصلة - كالأجنبية - عن باقي الآيات، وهو ما رواه الإمام

(١) الزمخشري : للكشاف ج٣ ص ٤٠٩.

الطبري عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "ليست شعري ما فعل أبواي، فنزلت: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ}."^{٥١٦}

وهذه الرواية غير مرضية؛ وذلك لضعفها، ولو افترضت صحتها فإنها غير مقبولة بحال، وذلك لمخالفتها الآيات السابقة واللاحقة كما قال الألويسي: "والذي يقطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها، لا في أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولتعارض الأحاديث في هذا الباب وضعفها"^{٥١٧}.

وقد استبعد أبو حيان هذه الروايات الواردة في شأن أبوي النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمخالفتها السياق فقال: "واستبعد أيضاً ذلك؛ لأن الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى، ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته كفراً وعناداً، وأصرّوا على كفرهم، وكذلك جاء بعده: {وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ}، إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد"^{٥١٨} فالتأويل المبني على هذه الرواية مردود لمخالفته السياق.

المثال الثاني:

أورد رواية لأسباب النزول عند قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا} الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٦﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ} [المائدة: ٥٦] رواية في سبب نزولها، وهي ما رواه ابن

(١) الطبري : جامع البيان ج١ ص ٥١٦.

(٢) الألويسي : روح المعاني ج١ ص ٣٦٩.

(٣) أبو حيان : البحر المحيط ج١ ص ٥٣٨.

مردويه من طريق سفيان الثوري، عن أبي سنان، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: كان علي ابن أبي طالب قائماً يصلي، فمر سائل وهو راکع، فأعطاه خاتمه، فنزلت: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} والضحاك لم يلق ابن عباس - رضي الله عنهما -.

وكذلك ما رواه ابن مردويه أيضاً من طريق محمد بن السائب الكلبي - وهو متروك - عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد، والناس يصلون بين راکع وساجد وقائم وقاعد، وإذا مسكين يسأل، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: "أعطاك أحد شيئاً؟" قال: نعم، قال: "من؟" قال: ذلك الرجل القائم، قال: "على أي حال أعطاك؟" قال: وهو راکع، قال: وذلك علي بن أبي طالب، قال: فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك، وهو يقول: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}، وعقب على هذا الإسناد الثالف ابن كثير بقوله: وهذا إسناد لا يفرح به^(١).

وجميع الروايات للقائلة بأنها نزلت في شأن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ما بين ضعيفة وموضوعة، وقد بين ذلك ابن كثير في تفسيره^(٢).

وهذه الروايات تصادم السياق بما قبله وما بعده، فسباق الآية كان حديثاً عن نهى موالاة المؤمنين لليهود والنصارى، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٥٦٠.

(٢) ينظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٥٦٠.

أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَيَكُنْ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ [المائدة: ٥١] إلى آخر الآيات.

ولحاق الآية كان كذلك حديثاً عن نهي المؤمنين موالاة اليهود والنصارى، فقال تعالى:
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوراً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [المائدة: ٥٧].

لسباق الآية بسباقه ولحاظه كان حديثاً عن نهي المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى،
فلا بد أن ينسجم معنى الآية مع سياقها الذي انخرطت فيه، ولما كانت الآية في إقرار أن الولاية
لا تكون إلا لله ورسوله والمؤمنين، كان المقصود من الولاية ههنا ولاية النصره لا ولاية الحكم
والتصرف كما ذهب الشيعة مستكئين بهذه الروايات المتهافنة، وذلك لمخالفتهم دلالة السياق،
يقول محمد رشيد رضا:

وقد استلكت الشيعة بالآية على ثبوت إمامة علي بالنص، بناء على ما روي من نزول
الآية فيه، وجعلوا الولي فيها بمعنى المتصرف في أمور الأمة، وعلمنا من السياق أن الولاية
ههنا ولاية النصره، لا ولاية التصرف والحكم، إذ لا مناسبة له في هذا السياق^{٥٢}.

وقال ابن كثير: قد توهم بعضهم أن قوله تعالى: {وَهُمْ رَاكِعُونَ} في موضع الحال من
قوله: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} أي: في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك؛ لكان دفع الزكاة في حال
الركوع أفضل من غيره؛ لأنه ممنوع وليس الأمر عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أنمة

الفتوى^(١)؛ وذلك لأن السياق لا يدل في حال على أن المقصود من الركوع هنا ركوع الصلاة، وإنما يدل على الركوع بمعنى التضامن والخضوع لأحكام الله عز وجل.

المثال الثالث:

قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ} وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ} [الأنفال: ٦٠].

في هذا المثال أورد المفسرون رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن المقصود بقوله تعالى: {وَأَخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ} الجن، وهي رواية لأوردها ابن كثير عن أبي حاتم.

ورواه الطبراني بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "لا يخبل بيت فيه عتيق من الخيل"^(٢).

وقال ابن كثير في الحكم عليه: "وهذا الحديث منكر، لا يصح إسناده ولا منته"^(٣). والغريب أن الألوסי بعد أن أورد هذا الحديث قال: "وإذا صح الحديث لا ينبغي العدول عنه"^(٤).

(١) ابن كثير ١ تفسير القرآن العظيم ص ٥٥٩.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، بغداد - الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ط ١، ج ١٧ ص ١٨٩.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٦٦.

(٤) الألوسي : روح المعاني ج ٥ ص ٢٢٢.

وقد اختار الإمام الطبري هذا التفسير للآية فقال: وأما قوله: {وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا

تَعْلَمُونَهُمْ}؛ فإن قول من قال: عني به الجن أقرب، وأشبه بالصواب؛ لأنه جل ثناؤه قد أدخل

بقوله: {وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِمِ عَدُوِّ اللَّهِ وَعَدُوِّكُمْ} الأمر بارتباط الخيل لإرهاب

كل عدو لله وللمؤمنين يعلمونهم، ولا شك أن المؤمنين كانوا عالمين بعدلوة قريظة وفارس لهم،

نعلمهم بأنهم مشركون، وأنهم لهم حرب، ولا معنى لأن يقال: وهم يعلمونهم لهم أعداء، وآخرين

من دونهم لا تعلمونهم، ولكن معنى ذلك، إن شاء الله ترهبون بارتباطكم أيها المؤمنون الخيل

عدو الله وأعداءكم من بني آدم، لا تعلمون أماكنهم وأحوالهم، الله يعلمهم دونكم؛ لأن بني آدم لا

يرونها، وقيل: إن سهيل الخيل يرهب الجن، وإن الجن لا تقرب دلوأ فيها فرس^(١).

والناظر في السياق يتبين له مرجوحية هذا للرأي المبني على روايات لا تصح؛ وذلك

أن الله سبحانه وتعالى قال: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ}، وهؤلاء

المشار إليهم بقوله: {لَهُمْ} معروفون للمخاطبين، وهم أعداء الدعوة في تلك الفترة التي نزلت

فيها الآيات، فكان المذكورون في قوله تعالى: {وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ} هم من

جنس المشار إليهم في أول الآية، ولا يصح أن يكونوا جنساً آخر؛ لأن إعداد العدة لا بد أن

يكون لجنس قوم معلومين للمخاطبين، أما أن يأمرهم بأن يعدوا العدة لجنس مجهول عنهم

كالجن، فهذا مما لم يقع به التكليف لأحد.

فيكون المقصود بقوله تعالى: {وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ} قوماً سيكونون حرباً

على الإسلام وأهله، غير معروفة صفاتهم وأسمائهم في ذلك الوقت، ولكنهم من جنس القوم

(١) الطبري : جامع البيان ج ١٠ ص ٣٢.

المشار إليهم، ثم إن سياق الآيات في موضوع الجهاد والإعداد لأعداء الدين، فأى تعلق للجن بهذا السياق وبهذا الموضوع، إن هي إلا افتراءات الروايات المجهولة، وقد بين الشيخ محمد رشيد رضا - رحمه الله - مخالفة هذا الرأي للسياق راداً على الطبري فقال:

”وبمثل هذه الروايات المنكرة عن المجهولين بصرفون المسلمين عن المقاصد المهمة التي عليها مدار شوكتهم وحياتهم، إلى مثل هذا المعنى الخرافي، الذي حاصله أن اقتناء الخيل العتاق يرهب الجن، ويحفظ للناس من خبلهم، كأنه تعاويز للوقاية من الجنون، لا عدة لإرهاب العدو، وهو خلاف المتبادر من الآية ومن سائر السياق الذي هو في قتال المحاربين من أعداء المؤمنين.

وأقول: إن من سقطات ابن جرير اختياره له، واستدلاله على بطلان سائر الأقوال التي رواها في معنى الآية، وتقدم نكرها بقوله تعالى: { لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ } وزعمه أنهم كانوا يعلمون عدوة بني قريظة وفارس والمنافقين لهم قبل نزول الآية، وهو غير مسلم على إطلاقه، فأما نقض قريظة للعهد، فقد اعتكروا عنه فقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنهم، ولم يعاملهم معاملة الأعداء، ولا سيما عند نزول هذه السورة عقب غزوة بدر.

وأما الفرس فلم تكن عدوتهم تخطر ببال أحد من المسلمين في ذلك العهد، وكذلك المنافقون، لم يكونوا يعدون من الأعداء الذين يرهبون بإعداد قوى الحرب ورباط الخيل، إذ لم يفضح الوحي كفر الكثيرين منهم إلا بعد ذلك في غزوة تبوك، وبقي باقيهم على ظاهر إسلامه^(١).

(١) رضا: المنار ج ١٠ ص ٧٣.

وقد ذهب ابن كثير - رحمه الله - إلى أن المقصود هاهنا المنافقون فقال: قال مقاتل بن حيان، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: هم المنافقون، وهذا أشبه الأقوال، ويشهد له قوله: {وَمِمَّنْ

حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُتَنَفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ

{[التوبة: ١٠١] (١)، وتخصيصه بآية "التوبة" بعيد، إذ إن السياق مختلف.

فهذه الروايات التي وقفت في وجه السياق القرآني يجب أن تتحى جانباً، فليس مكانها كتب تفسير كتاب الله، إلا بغرض نقدها.

المثال الرابع:

قوله تعالى: {أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} [التوبة: ١٠٤].

اختلف في عودة الضمير في قوله: {أَلَمْ يَعْلَمُوا}، فقيل: عائد على التائبين المتحدث عنهم في الآيات السابقة واللاحقة (٢)، وهي قوله تعالى: {وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (٣) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} (٤) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} (٥) وقيل

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ٧٦٦.

(٢) ينظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ٢٥٠.

أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥١﴾

وقيل: عائد على غير التائبين فقط، وقد استند أصحاب هذا الرأي على رواية نكرها الطبري، وهي أنه: قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين: هؤلاء - يعني: الذين تابوا - كانوا بالأمس معنا، لا يكلمون ولا يجالسون، فما لهم اليوم فنزلت؟! قال الله: {أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ} ^(١)، قال الألويسي معلقاً على هذه الرواية: والخبر لم نقف على سند له يعول عليه ^(٢).

والقول الأول هو الذي يقتضيه سياق الآيات، فهي حديث عن هؤلاء التائبين الخارجين من الذنوب التي اقترفوها من قبل، وبدلوا مسيرة التوبة والإصلاح، فالآية تتحدث عن هؤلاء التائبين لتثبيت توبتهم وتمكينها في نفوسهم وقلوبهم، لا عن الذين رفضوا التوبة إذ لم يجر لهم ذكر في الآيات، وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين، يقول الألويسي: ويشعر صنيع الجمهور باختيار الأول وهو الذي يقتضيه سياق الآية ^(٣).

المثال الخامس:

قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ وَأَخِذُوا مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ} [سبا: ٥١]،
أورد ابن جرير الطبري - رحمه الله - رواية موضوعة في تعيين المقصود من الآية، وهي

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ ص١٩.

(٢) الألويسي : روح المعاني ج٦ ص١٥.

(٣) الألويسي : روح المعاني ج٦ ص١٥، وانظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج٨ ص٢٥٠، البقاعي : نظم الدرر ج٣ ص٣٨٣، أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٢ ص٤٤٤، رضا : المنار ج١١ ص٢٦.

رواية عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وذكر فتنة بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك، إذ خرج عليهم السفياتي من الوادي للباس في فورة ذلك، حتى ينزل دمشق، فيبعث جيشين، جيشاً إلى المشرق، وجيشاً إلى المدينة، حتى ينزلوا بأرض بابل في المدينة الملعونة، والبقعة الخبيثة، فيقتلون أكثر من ثلاثة آلاف، ويقتلون بها أكثر من مئة امرأة، ويقتلون بها ثلاث مئة كبش من بني العباس، ثم ينحدرون إلى الكوفة فيخربون ما حولها، ثم يخرجون متوجهين إلى الشام، فتخرج راية هذا من الكوفة، فتلحق ذلك الجيش منها على الفنتين فيقتلونهم، لا يلتفت منهم مخبر، ويستفتنون ما في أيديهم من السبي والغنائم، ويخلي جيشه التالي بالمدينة، فينهبونها ثلاثة أيام ولياليها، ثم يخرجون متوجهين إلى مكة، حتى إذا كانوا بالبيداء، بعث الله جبريل، فيقول: يا جبرائيل اذهب فأبدهم، فبضر بها برجله ضربة يخسف الله بهم، فذلك قوله في سورة "مبا": {وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ فِرْعَوْنُ أَقْلَافُوتَ} ... الآية، ولا يلتفت منهم إلا رجلان، أحدهما بشير، والآخر نذير، وهما من جهينة، فلذلك جاء القول: وعند جهينة الخبر اليقين^(١).

فهذه الرواية مردودة لأمرين؛ الأول: أن الرواية موضوعة، بقول ابن كثير منتقداً صنيع الطبري في إيراد هذه الرواية دون أن ينبه عليها: ثم أورد في ذلك حديثاً موضعاً بالكلية، ثم لم ينبه على ذلك، وهذا أمر عجيب غريب منه^(٢).

الثاني: مصادمة هذه الرواية لسياق الآيات الواردة فيه، فالآيات تتحدث عن فزع المشركين يوم القيامة، وهو ما رجحه الطبري نفسه - رحمه الله -، حيث قال: "والذي هو أولى بالصواب في تأويل ذلك، وأشبه بما دل عليه ظاهر التنزيل قول من قال: وعيد الله المشركين

(١) الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٠٧.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ١٤١١.

الذين كذبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قومه؛ لأن الآيات قبل هذه الآية جاءت بالإخبار عنهم وعن أسبابهم، وبوعيد الله لياهم مغيبته، وهذه الآية في سياق تلك الآيات، فلأن يكون ذلك خبراً عن حالهم أشبه منه بأن يكون خبراً لما لم يجر له ذكر^(١).

فهذه الرواية الموضوعية منافرة للمسياق للولادة فيه، ومع ذلك فإن كتب التفسير تذكرها على أنها إحدى الآراء التفسيرية^(٢).

المثال السادس:

قوله تعالى في سورة "شاطر": {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُرْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ} [٧٨].

روى الطبري رواية عن علي في تفسيرها فقال: "حدثني أحمد بن الحسين الترمذي، قال: ثنا آدم بن أبي إياس، قال: ثنا إسرائيل، عن جابر، عن عبد الله بن يحيى، عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال في قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُرْ عَلَيْكَ} قال: بعث الله عبداً حبشياً نبياً، فهو الذي لم نقصص عليك^(٣).

(١) الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٠٨.

(٢) يُنظر: الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٢٣٠، أبو حيان: البحر المحييط ج ٧ ص ٢٧٩، الزمخشري: الكشاف ج ٣ ص ٥٩٣.

(٣) الطبري: جامع البيان ج ٢٤ ص ٨٧.

وهذه الرواية ضعيفة ففيها جابر بن يزيد الجعفي، وهو رجل مطعون فيه^(١)، وهذه الرواية مخالفة لسياق الآية؛ وذلك أن السياق كان حديثاً عن نكر إرسال الله سبحانه وتعالى رسلاً للناس، وحديث السياق عن هؤلاء الرسل باعتبار أن منهم من علمهم مبادئنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومنهم من لم يعلمهم، والذين لم يعلمهم بقوا في دائرة الغيب المحض، وبالتالي فرسول الله قطعاً لا يعلمهم، فكيف تأتي الرواية لنقول: إن المقصود من هؤلاء الذين لا يعلمهم رسول الله عبد حبشي نبي، وأنه المقصود من الذين لم ينكروا لرسول الله؟!.

فهي رواية محض افتراء، ومصادمتها للسياق القرآني واضحة لا غبار عليها، ووجه صرفها للسياق القرآني أنها بمثابة دعوة للبحث عن هؤلاء الذين لم يقصهم الله على نبيه صلوات الله وسلامه عليه.

القسم الثاني: الاستشهاد بالإسرائيليات:

تأخذ الإسرائيليات مساحة لا بأس بها في كتب التفسير، وخصوصاً تلك المختصة بالمأثور، وقد أثرت الإسرائيليات على الثقافة التفسيرية العامة، بل إنها قد عصفت بكثير من الدلالات التي يقررها السياق؛ وذلك بسبب الإغراق المفرط في التسليم للروايات الإسرائيلية، وعدم التنبيه لما تحدثه من أثر سيئ على الناظر في كتاب الله، على الرغم من أن كتاب الله هو المهيمن على غيره من الكتب الأخرى، فالقرآن الكريم هو الأصل الذي يرجع إليه عندما نريد

(١) يُنظر: الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، حلب - سوريا، دار المعارف، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ج١ ص ١٢٦، والعقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج١ ص ١٩٢ - ١٩٦.

أن نفق على مبلغ ما يصل إلينا من التوراة والإنجيل، من صدق أو اختلاق، وهو الحكم الذي يعرض عليه ما ينقل لنا عنهما، فإن أثبتته أثبتناه، وإن نفاه نفينا، وكفى بالقرآن شاهداً ودليلاً^(١).

وهذه أمثلة تبين مدى مخالفة الإسرائيليات للسياق القرآني:

المثال الأول:

قوله تعالى: {وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَشْفًا قَالَ يَقْسِمًا خَلَقْتُمُونِي مِن

بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ وَآخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ

أَسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}

[الأعراف: ١٥٠]، ذكر ابن جرير للطبري - رحمه الله - رواية عن قتادة أنه قال في تفسير قوله

تعالى: {وَأَلْقَى الْأَلْوَحَ} حكاية عن موسى - عليه السلام - أنه قال: رب إني أجد في الألواح

أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر، فاجعلهم أمتي، قال: تلك

أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم الآخرون السابقون - أي: آخرون في الخلق،

سابقون في دخول الجنة - رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح

أمة أناجيلهم في صدورهم يقرؤونها، وكان من قبلهم يقرؤون كتابهم نظراً، حتى إذا رفعوها لم

يحفظوا شيئاً ولم يعرفوه - قال قتادة: وإن الله أعطاكم آيتها الأمة من الحفاظ شيئاً لم يعطه أحداً

من الأمم - قال: رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول وبالكتاب الآخر، ويقاثلون

فصول الضلالة حتى يقاتلوا الأعور للكذاب، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني

(١) الذهبي، محمد حسين، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م،

أجد في الألواح أمة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم ثم يؤجرون عليها، وكان من قبلهم من الأمم إذا تصدق بصدقة قبلت منه، بعث الله عليها ناراً فأكلتها، وإن ردت عليه تركت تأكلها الطير والسباع، قال: وإن الله أخذ صدقاتكم من غنيكم لفقيركم، قال: رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا هم لأحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمئة، رب اجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة إذا هم لأحدهم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها؛ فإذا عملها كتبت عليه سيئة واحدة، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد.

قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم المستجيبون والمستجاب لهم، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة هم المشفعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: ونكر لنا أن نبي الله موسى - عليه السلام - نبذ الألواح وقال: اللهم اجعلني من أمة أحمد، قال: فأعطى نبي الله موسى - عليه السلام - اثنين لم يعطهما نبي، قال الله: {قَالَ يَمْوَسَىٰ إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَانِي} قال: فرضي نبي الله، ثم أعطى الثانية: {وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ} قال: فرضي نبي الله صلى الله عليه وسلم كل الرضا^(١).

إن الناظر في سياق هذه الآيات يدرك إدراكاً لا يشوبه شك أن هذه الرواية الإسرائيلية تصانمه، وذلك من وجوه:

أولاً: كان حديث السياق عن رجوع موسى - عليه السلام - إلى قومه، غضبان لما أصابهم من ردة عن الدين وشرك بالله رب العالمين.

(١) الطبري: جامع البيان ج ٩ ص ٦٥.

ثانياً: كان الباعث على الغضب ما صنعه قومه من اتخاذ العجل وتركهم تعاليم للتوراة.

ثالثاً: كان إلقاء الألواح نتيجة غضبه - عليه السلام - من صنيع قومه، لا أنه كلم ربه عز وجل عن صفات أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ولرأى أن يكون من تلك الأمة، كما أفصحت عنه الرواية أنفة الذكر.

فإلقاء الألواح كان نتيجة طبيعية لشخصية كشخصية موسى - عليه السلام - مما عرف عنه من شدة الغضب، وهو ما يتناسب مع السياق الذي وردت فيه، مما يجعل الانسجام والالتزام أن يكون إلقاء الألواح بعد غضبه من صنيع قومه، يقول الألويسي: "إذ ليس في السياق ولا في السياق ما يقضي بكون المقام عتاب موسى - عليه السلام -؛ ليفتي بهذا التعليل نظراً إلى مقامه صلى الله عليه وسلم، بل المقام ظاهر في الحط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر، والذي يراه هذا الفقير، أن موسى - عليه السلام - لما رأى من قومه ما رأى، غضب غضباً شديداً حمية للدين، وغيرة من الشرك برب العالمين، فعجل في وضع الألواح؛ لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه، فعبر عن ذلك الوضع بالإلقاء تظليلاً لفعل قومه، حيث كانت معارضة سبباً لذلك، وداعياً إليه، مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيظه وفرط حميته، وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع إهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه"^{١٣}.

فإذا تبين لنا أن إلقاء الألواح كان لهذا السبب فحسب، تبين لنا سقوط هذه الإسرائيلية من غير قيام؛ لمصادمتها السياق القرآني بما لبّاه عن حال موسى - عليه السلام -.

يقول ابن كثير حاكماً على رواية قتادة، وكونها مصادمة للسياق: ثم ظاهر السياق أنه إنما ألقى الألواح غضباً على قومه، وهذا قول جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، وروى ابن جرير عن

(١) الألويسي: روح المعاني ج ٥ ص ٦٣.

قتادة في هذا قولاً غريباً، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة، وقد رده ابن عطية^(١) وغير واحد من العلماء، وهو جدير بالرد، وكأنه تلقاه قتادة عن بعض أهل الكتاب، وفيهم كذابون ووضاعون وأفاكون وزناقة^(٢).

المثال الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ (٥) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَهْنِ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٦) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ (٧) قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْتَغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ (٨) [ص: ٢١-٢٤].

روى الطبري روية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصَمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ { قال: إن داود قال: يا رب! قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لو دنت لك أعطيتني مثله، قال الله: إني ابتليتهم بما لم آبتك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتى

(١) يقول ابن عطية: "وهو قول رديء لا ينبغي أن يوصف موسى - عليه السلام - به، والأول هو الصحيح - وهو ما روي عن ابن عباس: كان سبب إلقائه الألواح غضبه على قومه في عبادتهم العجل، وغضبه على أخيه في إهمال أمرهم -". ابن عطية: للمحرر الوجيز ج ٧ ص ١٦٧. وتابعه عليه القرطبي - رحمه الله - ينظر: القرطبي: ج ٧ ص ٢٨٨.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٧٠٥-٧٠٦.

أرى بلائك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينما هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنزل نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم من المحراب، فأرسل إليها فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السرية أن يؤمره على السرايا ليهلك زوجها، ففعل، فكان يُصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود، أراد أن يستغفله، فبينما داود ذات يوم في محرابه، إذ تسور عليه الخصمان من قبل وجهه؛ فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، وقال: لقد استضعفت في ملكي حتى إن الناس يتسورون عليّ محرابي، قال له: {لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ} ولم يكن لنا بد من أن تأتيك، فاسمع منا، قال أحدهما: {إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً} لثني {وَلِيَ نَعْجَةً وَحِدَةً فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا} يريد أن يتم بها منه، ويتركني ليس لي شيء {وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ} قال: إن دعوت ودعا كان أكثر، وإن بطشت وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: {وَعَزَّيْنِي فِي الْخِطَابِ} قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعتك منه، {لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ} إلى قوله: {وَقَلِيلٌ مِّمَّا هُمُ} ونسي نفسه صلى الله عليه وسلم؛ فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فراه داود وظن أنما فتن {فَاسْتَعْمَرَ رَبُّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ} لربعين ليلة، حتى نبتت الخضرة من دموع عينيه، ثم شدد الله له ملكه^{١٣}.

وفي ظني أن الباعث لابن جرير على إيراد هذه الرواية، بيان السبب الذي لأجله ابتلي نبي الله داود صلى الله عليه وسلم، وهو أنه تذكر ما أعطى الله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من حسن الثناء الباقي لهم في الناس؛ فتمنى مثله؛ فقليل له: إنهم امتحنوا فصبروا؛ فسأل أن يُبتلى كالذي ابتلوا، ويُعطى كالذي أعطوا إن هو صبر.

تحمل هذه الرواية ضعفها وركاكتها بين سطورها، مع أنها من أقل الروايات التي تشنع على داود - عليه السلام -^(١)، وذلك أنها تضرب في عقيدة عصمة أنبياء الله عز وجل، وهذا القول من حيث المروءة واللباقة والدين، لا يليق بأي أحد من الناس، فكيف ينسب إلى نبي؟^(٢) ووجه مخالفته للسياق القرآني، أن الرواية تتحدث عن ابتلاء مخالف للابتلاء الذي تعرض له داود - عليه السلام -، وذلك أن السياق القرآني يتحدث عن نبي الخصم الذي تسور المحراب، وفزع نبي الله منهم بسبب تسورهم المحراب للدخول عليه، وهي طريقة غير مألوفة، وتعجله بالحكم لصاحب النعجة وكان حرياً بـداود - عليه السلام - أن يترث لسمع ما يقوله الآخر، وهو صاحب التسع والتسعين، ولكننا نجد أن داود - عليه السلام - يصدر الحكم دون أن يسمع من الآخر، من أجل ذلك عوتب واستغفر ربه وخر راکعاً ولأناب؛ فغفر الله له ذلك، وأكرمه بالقربى وحسن المنقلب^(٣).

فأين هذا السياق مما في روايات بني إسرائيل من قصة الطائر، وما يتبعها من نظره للمرأة التي تفتسل، وسؤاله عن زوجها، وإرساله لقتله - حاشا نبي الله من ذلك -؟

(١) لم أنكر الروايات الأخرى التي هي أشد قنفاً بنبي الله داود؛ وذلك لأننا إذا أثبتنا مخالفة هذه الرواية للسياق

القرآني، ثبت أن الروايات الأخرى من باب أولى مخالفة للسياق.

(٢) عباس: قصص القرآن الكريم ص ٦٤٨.

(٣) المرجع السابق ص ٦٤٩.

ثم إن اللحق يزيدنا طمأنينة أن ابتلاءه كان في تعجله بالحكم بين الخصم المتسورين
 المحراب، إذ قال تعالى: {يُنَادُوا دُإِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا
 تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ
 بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿١٣﴾} [ص].

فأمره سبحانه وتعالى بالحكم بين الناس بالحق، وتعقيب نبأ الخصم هذا الأمر يدلنا على
 أن ثمت علاقة بين الابتلاء وبين الحكم بين الناس بالحق، وهو تعجله - عليه السلام - بالحكم
 لصالح صاحب النعجة.

المثال الثالث:

قوله تعالى: {يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَسِبْ مِنْ
 ثَوْرِكُمْ فَبَلَّغُوا وَرَأَى كُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ
 وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ} [الحديد: ١٣].

ذهب المفسرون في تفسير السور الولد في الآية على أنه حاجز يكون يوم القيامة بين
 المنافقين والمؤمنين، وهذا ما يشهد له السياق، فالآية التي قبل هذه الآية قوله تعالى: {يَوْمَ تَرَى
 الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَانُكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرَىٰ مِنْ
 تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}، والآيتان اللتان بعدها قوله تعالى:
 {يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ

الْأَمَانِي حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَكَم بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٥﴾ فَأَلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [الحديد : ١٥].

فالسباق يتحدث عن يوم القيامة وحال أهل الجنة وأهل النار، وأنه سيضرب بينهم بسور وهو حائط متين، يمنع المنافقين عن المؤمنين، ولا شيء بصرف الآية عن هذا المعنى، ولكن تأثير الإسرائيليات على كتب التفسير، له ما له من أمور يرفضها صريح العقل وصحيح النقل وسليم الذوق، إذ إن الناظر في كتب الرواية في التفسير يجد ما يعجب له الذهن، ومن ذلك ما أورده شيخ المفسرين من روايات تخبر بأن المقصود من السور الولد في الآية هو سور في بيت المقدس الشرقي، فقال: "حدثني علي، قال: ثنا الحسن بن بلال، قال: ثنا حماد، قال: أخبرنا أبو سنان، قال: كنت مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادي جهنم، فحدث عن أبيه أنه قال: {فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُمْ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ}، فقال: هذا موضع السور عند وادي جهنم.

وعن أبي العوالم مؤذن بيت المقدس قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إن السور الذي ذكره الله في القرآن: {فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُمْ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ} هو السور الشرقي، باطنه للمسجد وظاهره وادي جهنم، وروي هذا عن كعب الأحبار^(١)، وبعد أن أورد أبو حيان هذه الرواية قال: ولعله لا يصح عنهم^(٢).

وقد حاول ابن كثير أن يُلطف حال هذه الروايات بمحاولة يائسة فقال: "وهذا محمول منهم على أنهم أرادوا بهذا تقريب المعنى ومثالاً لذلك، لا أن الذي أريد من القرآن هذا الجدار

(١) الطبري : جامع البيان ج٢٧ ص٢٢٥ بتصريف.

(٢) أبو حيان ١ البحر المحيط ج٨ ص٢٢١.

المعين، ونفس للمسجد وما وراءه من اللوادي المعروف بوادي جهنم، فإن الجنة في السماوات في أعلى عليين، والنار في الدركات أسفل سافلين".

ثم لم يلبث أن رد على كعب إسرائيلياته فقال: "وقول كعب الأخبار: "إن الباب المذكور في القرآن هو باب الرحمة الذي هو أحد أبواب المسجد" فهذا من إسرائيلياته وترهاته"^(١)، ولا أدري لماذا عدت رواية كعب الأخبار من الإسرائيليات والترهات، ولم تعد الروايات الأخرى التي مصدرها كعب الأخبار - دون أنني شك وريب - من هذا المعين كذلك؟^(٢).

وقد حاول الأكوسي أن يرد مضمون هذه الروايات، ولكن تأثير السلطة الأثرية تبقى هي المسيطرة في ثقافة عموم المفسرين، فبعد نقله لهذه الآثار، وعن كعب الأخبار كذلك، قال: "ولا يخفى أن هذا ونظائره أمور مبنية على اختلاف العالمين، وتغاير النشأتين، على وجه لا تصل العقول إلى إدراك كميته والوقوف على تفاصيله، فإن صح الخبر لم يسعنا إلا الإيمان؛ لعدم خروج الأمر عن دائرة الإمكان"^(٣).

ولا أدري أي إمكان هذا الذي يتحدث عنه الأكوسي - رحمه الله -، فهل نحن مطالبون بالإيمان بروايات مروية عن كعب الأخبار، عمق الإسرائيليات فيها واضح لا يخفى على ذي بصيرة؟^(٤) ونصادم السياق، بل إنها لنقطع أوصاله ولننظامه لنقرر أمراً لا يصح نقلاً فضلاً عن عقل وفهم؟^(٥)

أقول: بل لا يسعنا سوى رد هذه الروايات جملة وتفصيلاً؛ لأنه لا يسعنا سوى الإيمان بعدم صحتها، ومصادمتها للسياق القرآني.

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ١٦٨٠.

(٢) الأكوسي : روح المعاني ج ٤ ص ١٧٧.

القسم الثالث: التفسير برواية صحيحة لا تعلق لها بالآية:

هذا المطلب من المطالب المهمة، إذ إن كثيراً من الأحاديث الصحيحة التي تفسر بها آيات الكتاب، لا تكون في واقع الأمر مفسرة لها، وإنما غاية ما في الأمر، أنها تشترك معها في الموضوع العام، والإفادة تكون بالوقوف على ظلال تلك الروايات لا غير، وهذه أمثلة توضح هذا الأمر:

المثل الأول: تفسير آية تتحدث عن الماضي، برواية تتحدث عن غيب المستقبل.

قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ ثَبَّتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ} [الأعراف: ١٤٣].

روى الإمام البخاري عند هذه الآية رواية عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال: "جاء رجل من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد لطم وجهه، وقال: يا محمد! إن رجلاً من أصحابك من الأنصار لطم في وجهي، قال: "ادعوه"، فدعوه، قال: لم لطمت وجهه؟ قال: يا رسول الله! إني مررت باليهود، فسمعتهم يقول: والذي لصطفى موسى على البشر، فقلت: وعلى محمد؟ وأخذتني غضبة فلطمته، قال: "لا تخيروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جزي بصعقة للطور؟".

هذه الرواية لا تعلق لها بالآية تعلقاً تفسيرياً، أي أن للرواية لا تفسر الآية، وذلك أن سياق قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا..} الآية، حديث عن أمر قد مضى، والرواية التي أوردها الإمام البخاري تتحدث عن غيب المستقبل، فلا تعد هذه الرواية تفسيراً لهذه الآية، وإن كان فيها بيان لجزاء الصعقة التي تعرض لها نبي الله موسى - عليه السلام -، فإيراد هذه الرواية تفسيراً للآية ليس من الدقة بمكان؛ لأن التفسير يعني الكشف عن غامض المعاني وخفي الدلالات، وهذه الرواية لم تقدم شيئاً من هذا القبيل، وغاية ما فيها، فضل موسى - عليه السلام - بما لاقاه من صعقة الطور، وأخذ هذه الرواية تفسيراً للآية سيوقعنا في التقليل من قيمة النظر في الآية، وبحجز نظرنا على الرواية، ولذا كان لا بد من إيراد الروايات المتعلقة بالآيات تعلقاً واضحاً، أما أن ننظر للرواية من خلال إيراد الإمام البخاري لها - رحمه الله - فهذا لا يعد كافياً.

المثال الثاني: فتنة سليمان - عليه السلام -.

قوله تعالى في سورة ص: {وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ۖ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَلْوَهَابُ ۝۱۸ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ۝۱۹ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ۝۲۰ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ۝۲۱ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝۲۲ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّكَابٍ ۝۲۳}.

أورد بعض المفسرين حديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي رواه الإمام البخاري ووزعه في "صحيحه" في كتاب الأنبياء، وكتاب النكاح، وكتاب الإيمان والنور،

وكتاب كفارات الأيمان، وكتاب التوحيد، الذي أثر عدم إيراده في كتاب التفسير، وهو قوله: قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله؛ فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تحمل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقيه، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله^{٥٣}.

فهذا الحديث الصحيح لا تعلق له بالآية من قريب أو بعيد، إذ لم يبين لنا صلوات الله وسلامه عليه أي ارتباط بين هذا الحديث والآية، وإنما قاله - عليه السلام - إخباراً منه عن حدث حصل لنبي الله سليمان، فلم يكن تفسيراً للفتنة التي تحدثت عنها سورة "ص"، ولا دليل يربط الحديث بالآية فيجعله مفسراً لها، والقول بأن الفتنة هي فتنة عدم قوله: إن شاء الله؛ فلم يولد له سوى ابن أحد شقيه ساقط، لا وجه يربطه بالآية؛ وذلك أن الله تعالى أخبر أنه فتن سليمان - عليه السلام -، وألقى على كرسيه جسداً، فما علاقة إلقاء الجسد على كرسيه بكونه قد ولد له ابن أحد شقيه ساقط؟.

إن السياق الذي وردت فيه الآية الكريمة يحتم، أن يكون المقصود من الفتنة شيئاً آخر سوى ما جاء في الحديث، إذ إن سياق الآية يتحدث عن فتنة متعلقة بشخصه - عليه السلام -، باعتباره ملكاً نبياً، فقد تقدم الآية حديث عن استعراض الخيل، وهذا لا يكون إلا للملوك، فلما كان الأمر متعلقاً بنبي الله سليمان بهذا الاعتبار، كان لا بد من فتنة بهذا الخصوص، فإن أنبياء الله تعالى ليسوا فوق الفتنة والابتلاء، وإن بلغوا في الدنيا ما بلغوا، فلو كانت الفتنة إتيانه ابناً أحد شقيه ساقط، لما اختلف حاله عن حال آحاد البشر، ثم إنه يستطيع أن ينجب ابناً آخر وتعد هذه كأي فتنة تحدث لأي فرد، ولكن السياق القرآني يخبرنا بأنه كان ملكاً نبياً، وهو بهذا الاعتبار قد

(١) البخاري : صحيح البخاري رقم: (٣٤٢٤) و(٥٢٤٢) و(٦٦٣٩) و(٦٧٢٠) و(٧٤٦٩)، ومسلم : صحيح مسلم رقم: (١٦٥٤).

فتن، والدليل على ذلك؛ أن السياق تحدث عن إلقاء جسد على الكرسي، ومحال أن يكون الملقى هو نلکم الابن الساقط لأحد شقیه، بل إن هذه تعد لمزة وغمزة بنبي الله سليمان، فكيف يجعل على كرسيه من لا يستطيع الحكم والتصرف؟! وهل هذه هي الأمانة التي تحملها الأنبياء - عليهم السلام - بأن يحكموا الناس بالقدرة والكفاءة؟!

ثم لننظر في تكملة السياق، فهو ما زال حديثاً عن أمر الملك فقد دعا - عليه السلام - ربه بأن يهبه ملكاً لا يكون لأحد من بعده، وقد استجاب الله سبحانه وتعالى له دعوته، فكان لا بد أن ترتبط الفتنة بأمر الملك، وأمر القدرة على الملك وما يتعلق بهما، بل إن السياق قد تحدث من قبل عن فتنة دلود - عليه السلام - وهي تتعلق بالحكم بين الناس كذلك.

والذي يظهر - والله أعلم بما ينزل - من السياق، أن الملقى على الكرسي هو سليمان - عليه السلام -؛ وذلك أن إلقاءه جسداً يعطينا دلالة واضحة بأنه قد تعرض لمرض شديد كاد أن يذهبه عن الحياة، حتى أصبح جسداً، أي: مادة من غير روح، فكان الجسد أصبح شيئاً غير سليمان - عليه السلام -؛ لشدة المرض الذي أصابه، وبعد أن تشافى وعافاه الله، أدرك أن هذه الفتنة ما كانت إلا مقدمة لتهينته لأمر لم يسبق إليه في أمر الحكم والملك، وبالفعل، أناب إلى ربه قائلاً: {رَبِّ اغْفِرْ لِي}، ولو كانت الفتنة لمعصية سابقة لما كان هناك وجه لأن يدعو بأن يهبه ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، ولكن لما كانت الفتنة مقدمة من مقدمات أن يكون صاحب حكم وملك مميزين، كانت الدعوة في محلها ومحزها، والذي يرجح هذا الفهم للفتنة ما جاء في سياق المقطع من تنمة الحديث عن أنبياء الله تعالى، تعرضوا لمحن صبروا عليها، فهذا نبي الله أيوب - عليه السلام -، قد تعرض للمرض الشديد، وصبر عليه حتى ضرب به المثل، فإذا فهمنا الفتنة التي تعرض لها سليمان - عليه السلام - بهذا الشكل، لتضح لنا وجه مناسبة ذكر فتنته بعد الحديث عن فتنة دلود وهي فتنة الحكم، وقبل الحديث عن فتنة أيوب وهي فتنة المرض، فقد

تعرض لكلا الفتنتين - عليه السلام - في آن، وهي فتنة للحكم وفتنة للمرض، وبالتالي يظهر وجه المناسبة من غير أي تكلف، والله أعلم.

المثال الثالث: قوله تعالى: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ }.

اختلف المفسرون في تعيين المراد من قوله تعالى: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ }، فذهب بعضهم إلى القول بأنها عشر ذي الحجة، مستلین على ذلك بحديثين، الأول منهما ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "ما العمل في أيام أفضل منها في هذه"، قالوا: ولا الجهاد؟ قال: "ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله، فلم يرجع بشيء"^(١). والثاني ما رواه الإمام الطبري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "إن العشر عشر الأضحى، والوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر"^(٢).

أما الحديث الثاني فإن الإمام ابن كثير قال: "إن المتن في رفعه نكارة"^(٣)، وأما الحديث الأول فإنه يتحدث عن فضل عشر ذي الحجة، ولا يتحدث عن تفسير الآية، فالحديث يذكر لنا أن هذه الأيام العمل الصالح فيها مفضل على بقية الأيام، والمقصود نهارها؛ لأن ليال العشر الأواخر من رمضان أفضل لوجود ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وعليه تكون الأفضلية لنهار هذه الأيام، والأفضلية في ليال العشر هي لللياليها، فإذا كان الأمر كذلك كان حمل قوله: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ } على عشر ذي الحجة، هو حمل من غير دليل، لعدم تعيينها في السنة، ولأن الآية تتحدث عن الليال لا عن النهار، فثبت بهذا أن المقصود من ليال عشر غير ما ذهب إليه طائفة من المفسرين وهو عشر ذي الحجة.

(١) البخاري : صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق، رقم الحديث: (٩٦٩).

(٢) أحمد : المسند ج ٣ ص ٣٢٧، والطبري : جامع البيان ج ٣ ص ١٦٩.

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ص ١٨٣٨.

وذهبت طائفة أخرى من المفسرين إلى أن المقصود بها، عشر الأواخر من رمضان، أقسم الله بها لشرفها، وفيها ليلة القدر، إذ في الخبر: "اطلبوها في العشر الأخير من رمضان"^(١)، وكان عليه الصلاة والسلام إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المنزر، وأيقظ أهله - أي: كف عن الجماع - وأمر أهله بالتهجد^(٢).

هذان القولان من الأقوال التي اعتمدت الرواية في تفسير هذه الآية، والرواية لم تفسر الآية من قريب أو بعيد، فليس كل رواية تحدثت عن فضل أيام عشر أو ليال عشر يكون المقصود منها الليال العشر المذكورة في الآية، فليس الغرض موافقة العدد للعدد، بقدر ما هو موافقة العدد للمعنود.

وهناك أقوال أخرى في المسألة لا دليل عليها من مثل من فسرهما بأنها العشر من محرم^(٣). وإذا أردنا نؤمن السياق نمنعاً يعيننا على تحديد معنى ليال عشر، لا بد أن نبحث عن الجامع بين ذكر الفجر، وذكر الشفع والوتر، والليل إذا يسر وذكر الليال العشر، فما العلاقة بين هذه الأمور وبين ليال عشر؟.

والعلاقة تتضح من خلال ذكر الفجر الذي يأتي بعد الوقت الحالك من الليل، وكذلك من ذكر الليل الذي يسيري ويذهب ويأتي نور الضياء، فالفجر هو النور الذي يضيء الدنيا بعد ظلام طال بقاءه، وهو هذا المعنى نفسه الذي عبر عنه في الآية الرابعة: {وَأَلَّيْلٌ إِذَا يَسَّرَ}، ففي

(١) ينظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب التواطؤ على الرواية رقم الحديث (٦٩٩١)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، بلفظ: "أرى رؤياكم في العشر الأواخر فاطلبوها في الوتر منها" رقم (٢٠٧).

(٢) ينظر: الرازي : التفسير الكبير ج ١ ص ١٤٩.

(٣) الطبري : جامع البيان ج ٣ ص ١٦٩.

نفس الوقت الذي يذهب به الليل يأتي للفجر ليحل محله، فهو حديث عن بداية نور ونهاية ظلمة، والليالي العشر لا بد أن ينسجم ذكرها مع هذين الوقتين.

ذهب الإمام محمد عبده إلى رأي جدير فقال: "وللمراد والله أعلم من ليال عشر ليال يتشابه حالها مع حال الفجر، وهي ما يكون ضوء القمر فيها مطارداً لظلام الليل إلى أن تغلبه الظلمة؛ فكانه وضع التناسب على شيء من التقابل، فضاء الصبح يهزم ظلمة الليل، ثم يسطع النهار ولا يزال الضوء إلى الليل، وضوء الأهلة في عشر ليال من أول كل شهر، يشق الظلام ثم لا يزال الظلام يغالبه إلى أن يغلبه؛ فيسدل على الكون حجبته، ولما كانت هذه الليالي العشر غير متعينة في كل شهر ذكرها منكراً، وذلك أن ضوء الهلال قد يظهر حتى يغلب أول الظلمة في أول ليلة من الشهر، وقد يكون ضئيلاً يغيب ضوءه في الشفق فلا يعد شيئاً^(١).

وقد ذهب أستاذنا د. فضل حسن عباس إلى أن المقصود من الليالي العشر، الليالي الوسطى، وهو أوضح من رأي محمد عبده وذلك لأمرين اثنين:

الأول: أن الليالي الوسطى يكون ضياؤها مطارداً لظلمة الليل أكثر من الليالي الأولى، وعليه فالتشابه بين ضياء الليالي الوسطى وضياء الفجر أشد وضوحاً منه بين ضياء الليالي الأولى وضياء الفجر.

الثاني: ليست الليالي الأولى من كل شهر بأحق من الليالي الأخيرة، فما الفرق من حيث الضياء بين الليالي الأولى والليالي الأخيرة؟

فالرأي القائل بأن المقصود من الليالي العشر الليالي الوسطى يتناسب مع السياق أكثر من الرأي القائل بأنها الليالي الأولى.

(١) عبده، محمد عبده، تفسير جزء عم، ط ٣، ١٣٤١هـ - ص ٧٧.

وهناك رأي آخر يقول: إنها آخر خمس ليال وأول خمس ليال من كل شهر، وهذه الليال العشر هي أظلم وأحلك للليالي على الإطلاق، وقد أفصح عن هذا الرأي الإمام القاسمي فقال: وثمة وجه آخر في العشر، وهو أنها للليالي التي يحلوك فيها الليل ويشتد ظلامه ويغشى الأفق سواده، وتلك خمس من أولائه وخمس من لولائهم، وإن لفظة {عَشْرٌ} بمثابة قوله في السور الآتية:

{إِذَا يَغْشَىٰ} {إِذَا سَجَىٰ} مما يبين وجه العبرة ويجليها أتم الجلاء، وهذا الرأي هو

ما يتناسب مع سياق الآيات ولذلك عقب القاسمي على هذا القول بقوله: "ولا بعد في هذا المعنى، بل فيه توافق لبقية الآيات، وبالجمله فأوضح المخصصات ما عضده دليل لو أبدته قرينة أو حاكي نظائره، والله أعلم"^(١).

ففي معنى ليال عشر توجبها يتناسبان مع السياق، الأول: أنها الليالي الوسطى، والثاني: أنها آخر خمس ليال وأول خمس ليال من كل شهر.

وهذان الرأيان يتناسبان مع السياق، وللرأي الأول وجاهة، وهو أن يقال: إن ذكر الفجر الذي هو الضياء والنور، ومن ثم عطف الليالي الوسطى التي هي أشد الليالي ضياء عليه؛ لاستراكما في الضياء والنور، هو الأنسب والأليق؛ فهو وعد وبشرى للمؤمنين الذين يعيشون في مكة في أظلم وأحلك الأيام، بأنهم سيلقون للفجر يوماً، وسيجدون للضياء والنور بعد الظلمة الدامسة، بل إن لياليهم القادمة ستكون منيرة مضيئة، وعندها سيذهب ليل الشرك، ويأتي فجر الإسلام، وهي بشرى وتسلية لجماعة المؤمنين، على ما يلاقون من أذى المشركين.

وخلاصة القول: إن ما فسرت به الآية من كون المقصود بليال عشر عشر ذي الحجة، وعشر الأواخر من رمضان، استدلالاً بالأحاديث الواردة في ذلك، كلام لا ينهض لعدم تعيين

(١) القاسمي: محاسن التأويل ج ٧ ص ١٤١.

السنة لذلك، والقولان بأن المقصود منها للعشر الوسطى، أو آخر خمس ولول خمس من كل شهر، هو ما يتناسب مع السياق، وهو ما تظمن إليه النفس، والله أعلم.

المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني:

يأخذ السياق القرآني جانباً مهماً من جوانب الترجيح الدلالي، فكان الالتفات إليه باعتباره قرينة أساسية من قرائن الترجيح من أولويات المفسر الذي يملك سبيل الترجيح بين المعاني القرآنية، ولما كان للكمال المطلق لا يتصف به إلا منزل الكتاب، كان عدم الالتفات للسياق من الأمور التي يرتكبها من اتصف بالنقص والعجز، ومنقف في هذا المبحث على أمثلة تطبيقية توضح مدى خروج بعض المفسرين عن الالتفات لدلالة السياق.

المثال الأول:

قوله تعالى: {وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُضُوبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [البقرة: ٧٦].

اختلف أهل التأويل في بيان المقصود من قول القائلين: {أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ}، فقد نكر القرطبي قولين فقيل: {بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ} - من العذاب - لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ، هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا، فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذبوا به، فقال بعضهم لبعض: أتحدثونهم بما فتح الله عليكم من العذاب ليقولوا نحن أحب إلى الله منكم، وأكرم على الله منكم، وهي رواية عن السدي.

وقيل: إن علياً لما نازل قريظة يوم خيبر سمع سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانصرف إليه وقال: يا رسول الله، لا تبلغ إليهم، وعرض له، فقال: "أظنك سمعت شتمي منهم، لو رأوني لكفوا عن ذلك" ونهض إليهم، فلما رأوه أمسكوا، فقال لهم: "أنقضتم العهد يا إخوة القردة والخنزير أخزاكم الله وأنزل بكم نقمته" فقالوا: ما كنت جاهلاً يا محمد فلا تجهل علينا، من حديثك بهذا؟ ما خرج هذا الخبر إلا من عندنا، روي هذا المعنى عن مجاهد^(١).

وهذان القولان لا ينهضان لمخالفتهما السياق، فالسياق حديث عن إيمان اليهود بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وبعثته التي أخبر بها التوراة، فالإيمان إذا أطلق قصد به الإيمان ببعثة النبي عليه السلام، فيكون المقصود من التحديث بما فتح الله عليكم، أي: بما أنزله في التوراة من ذكر نعته عليه السلام، فلم يرد للعذاب الذي تعرض له اليهود ذكر، - كما جاءت الرواية عن السدي أنه قال: المقصود من الفتح العذاب الذي ذاقه اليهود، وكما قال مجاهد -، وإنما الفتح: نعت النبي - عليه السلام - في التوراة؛ ولذلك فالآية التي قبل هذه الآية هي قوله تعالى: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} والتي بعدها قوله تعالى: {أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ

وَمَا يُعْلِنُونَ} وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقِيلَ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ} [٧٩]، فالآيات تتحدث عن شيء يعلمه يهود،

ويريدون إخفاءه عن الناس، وهذا المراد إخفاؤه عن الناس هو نفسه الذي فتح الله على يهود به، وهو نعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التوراة.

يقول الألويسي: "أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ" أي: تخبرون المؤمنين بما بينه الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، لو من أخذ العهد على أنبيائكم بتصديقه صلى الله عليه وسلم ونصرته، والتعبير عنه بالفتح؛ للإيدان بأنه سر مكتوم، وباب مغلق^{٣٣}، هذا ما يستقيم مع السياق القرآني وهو ما يجب أن يلتفت إليه قبل أي شيء آخر، وقد ذكر أبو السعود أن بعض المفسرين ذهب إلى أن المقصود بالقائلين المنافقون، ورد هذا القول بقوله: "وتجوز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين لأعقابهم؛ إراءة للتصلب في دينهم كما ذهب إليه عصابة، مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل^{٣٤}".

المثال الثاني:

قوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ وَتَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء: ١٥٩].

اختلف في عودة الضمير في قوله تعالى: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ}؛ فذهب بعضهم إلى أنه عائد إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي رواية عن عكرمة، وذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود به عيسى - عليه السلام -، والناظر في سياق الآيات يرجح رأي الجمهور، إذ لم يجر لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم ذكر في الآيات، ولا يصح أن يعود الضمير لغير مذكور، جاء في

(١) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٠٠.

(٢) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ج ١ ص ١٤٢.

'جامع البيان' ولما الذي قال: عنى بقوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ} ليؤمنن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل موت الكتابي، فمما لا وجه له مفهوم؛ لأنه مع فساد من الوجه الذي دللنا على فساد قول من قال: عنى به: ليؤمنن بعيسى قبل موت الكتابي يزيده فساداً، أنه لم يجر لمحمد عليه الصلاة والسلام في الآيات التي قبل ذلك ذكر، فيجوز صرف الهاء التي في قوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ} إلى أنها من ذكره، وإنما قوله: {لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ} في سياق ذكر عيسى وأمه واليهود، فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها، من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد^(١).

وقال الأوكسي في رد قول عكرمة: وقيل: للضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده، وأبعد من ذلك، أنه لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وروي هذا عن عكرمة، وبضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه^(٢).

المثل الثالث:

اختلف المفسرون في بيان معنى ظاهر الإثم وباطنه الولد في قوله تعالى: {وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ} إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ [الأنعام: ١٢٠].

فقيل: المقصود بظاهر الإثم: الإعلان بالزنا، وباطنه: الاستسرار به، قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالاً ما كان سراً، فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية، وعن قتادة أي: قليله وكثيره، وسره وعلانيته، وعن سعيد بن جبير ظاهره: {وَلَا تَنْكِحُوا مَا

(١) الطبري: جامع البيان ج ٤ ص ٢٢.

(٢) الأوكسي: روح المعاني ج ٣ ص ١٨٨.

نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

[النساء: ٢٢] والأمهات والبنات والأخوات، والباطن: الزنا.

وقال ابن زيد: ظاهره للعرية التي كانوا يعملون بها حين يطوفون بالبيت، وباطنه:

الزنا^(١).

أقول: إن تخصيص الآية بهذه الوجوه من غير مخصص لا يصح، إذ لا دليل من رواية صحيحة، ولا قرينة سياقية على تخصيص الإثم الولد في الآية على هذه الوجوه مجتمعة، أو على أحد أفرادها، وحينئذ يكون هناك مسلكان في بيان معنى الإثم، هما:

أولاً: إما أن نبقي الإثم عاماً دون تخصيص، وبالتالي يكون سلك هذه الآية في نظم الآيات المتحدثة عن المأكّل والمطاعم وما يجوز أكله وما لا يجوز؛ لتقرير قاعدة أن حق التحليل والتحريم في الأطعمة والمشروبات لله تعالى، فهو المشرع لعباده ما حل وما حرم، فإبقاء الآية على عمومها هو الواجب، وهو ما يستقيم مع السياق، وهذا ما رجحه الرازي^(٢) وابن كثير^(٣) وصاحب المنار^(٤).

ثانياً: أن نحمل لفظ الإثم على معنى يقتضيه السياق؛ فنخصه بالموضوع الذي سلكت في نظم آياته الآية، وهو المأكّل والمطاعم، جاء في "جامع البيان": "غير أنه لو جاز أن يوجه

(١) يُنظر: الطبري ١ جامع البيان ج ١ ص ١٣-١٥.

(٢) الرازي ١ التفسير الكبير ج ١ ص ١٣٠، وفي ذلك يقول: "إن هذا النص عام في جميع المحرمات وهو الأصح لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز".

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٦٤١، وفي ذلك يقول: "والصحيح أن الآية عامة في ذلك كله، وهي

كقوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأعراف: ٣٣] الآية ١ ولهذا

قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ} [الأنعام: ١٢٠]، أي: سواء

كان ظاهراً أو خفياً؛ فإن الله سيجزئهم عليه.

(٤) رضا: المنار ج ٨ ص ٢١.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقُ اللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَٰئِكَ أَلْفَاظُ الْقَوْلِ
تَفَعَّلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿الأنفال: ٧٣﴾.

ذهب ابن كثير إلى أن معنى الولاية في هذه الآية للموارثة بين المؤمنين، وفي ذلك يقول: «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، أي: كل منهم أحق بالآخر من كل أحد؛ ولهذا آخى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين والأنصار، كل اثنين أخوان، فكانوا يتوارثون بذلك إراثاً مقمماً على القرابة، حتى نسخ الله تعالى ذلك بالموارث^(١).

ثم استدل بحديث أخرجه الإمام أحمد لا تعلق له بالآية من قريب أو بعيد، ومن ثم فهو لا يؤيد رأيه بأن المقصود من الولاية هنا للورثة، وهو عن جرير بن عبد الله البجلي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «للمهاجرين والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلاق من قريش، والعنقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض إلى يوم القيامة»^(٢) ثم قال ابن كثير: تفرد به أحمد^(٣).

ونقل عن ابن عباس أنه يقول بهذا القول فيما أخرجه البخاري، فقال: ثبت ذلك في «صحيح البخاري» عن ابن عباس^(٤) - رضي الله عنه - ولننظر فيما جاء في «صحيح البخاري»، عن ابن عباس: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ { وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ } [النساء: ٣٣] قال: كان

(١) ابن كثير ١ تفسير القرآن العظيم ص ٧٧٢.

(٢) أحمد: المسند ج ٤ ص ٣٦٢، والحاكم: المستدرک ج ٤ ص ٨٠-٨١، الهيثمي: مجمع الزوائد ج ١٠ ص ١٥.

(٣) ابن كثير ١ تفسير القرآن العظيم ص ٧٧٢.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ٧٧٢.

المهاجرون حين قنموا المدينة يرث الأتصاري المهاجري دون نوي رحمه، للأخوة التي أخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينهم^(١).

فما علاقة ما قاله ابن عباس - رضي الله عنهما - بالآية للكرامة؟ فهو يخبر عن مظهر من مظاهر الأخوة بين المهاجرين والأتصار، وهو التوارث دون أن يكون هناك علاقة سوى علاقة أخوة الإسلام، والآية تتحدث عن المفهوم العام للولاية في الإسلام، وخبر ابن عباس لا يخصصها بالميراث البتة، فالأصل أن تبقى الولاية على عمومها دون تخصيص لها، إذ لا موجب لهذا التخصيص.

والحق أن هذا الرأي لا ينهض على جلالة القائلين به، وذلك أنه لا دليل يسنده من ظاهر اللغة، ولا من سياق الآيات، ولا من أثر يصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أما اللغة فإن لفظ الولاية لا يدل البتة على التوارث، وقد بين الرازي عدم دلالة لفظ الولاية على معنى الإرث فقال: "واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى؛ لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب ... ويقال: "السلطان ولي من لا ولي له"^(٢) ولا يفيد الإرث، وقال تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [يونس: ٦٢] ولا يفيد الإرث، بل الولاية تفيد القرب، فيمكن حمله على غير الإرث، وهو كون بعضهم معظماً للبعض، مهتماً بشأنه، مخصوصاً بمعاونته

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب ذوي الأرحام، رقم: (٦٧٤٧) ص ١٢٨٨.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أبو دلود: سنن أبي دلود، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: (٢٠٨٣)، والترمذي: سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: (١١٠٢)، ابن ماجه، محمد ابن يزيد، سنن ابن ماجه، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، (د.ط.)، ١٩٩٩م، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: (١٨٧٩)، وأصله من حديث مرفوع لعائشة - رضوان الله عليها -، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليما امرأة لم ينكحها الولي فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها قلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فإن السلطان ولي من لا ولي له"، وقد ترجم الإمام البخاري في أحد أبواب كتاب النكاح بهذه العبارة، ولما لم يكن الحديث على شرطه لم يخرج - رحمه الله -، واكتفى بالترجمة، ينظر: الصقلاني: فتح الباري ج ٩ ص ١٩٠.

ومناصرتة، والمقصود أن يكونوا يداً واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً مجرى حبه لنفسه، وإذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى، كان حمله على الإرث بعيداً عن دلالة اللفظ، لا سيما وهم يقولون: إن تلك الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية: {وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ} [الأنفال: ٧٥]، وأي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به، ثم الحكم بأنه صار منسوخاً بآية أخرى مذكورة معه، هذا في غاية البعد، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك، فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد^(١).

فلفظ الولاية على ما بين وفصل الإمام الرازي لا يدل على الميراث بحال، وأما السياق؛ فلا دلالة فيه لا من السباق ولا من اللاحق أن يكون المقصود من الولاية الميراث، وذلك أنه لم يجر للميراث ذكر لا تصريحاً ولا تلميحاً، فكيف نفسر الولاية به؟ وعلى افتراض ذكره في سياق الآيات؛ فإننا لا نستطيع تفسير الولاية به إلا إن جاعنا خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن المقصود بالولاية هاهنا الميراث دون أي شيء آخر، أو كان السياق لا يحتمل سواه، وهذا ما لم يتوفر وجوده في مثالنا هذا.

وقد فند الإمام الطبري هذا الرأي من جهة اللفظ والسياق - بسباقه - معاً فقال: "وأولى التأويلين بتأويل قوله: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ} قول من قال: معناه: أن بعضهم أنصار بعض دون المؤمنين، وأنه لا دلالة على تحريم الله على المؤمن المقام في دار الحرب، وترك الهجرة؛ لأن المعروف من كلام العرب من معنى الولي أنه النصير والمعين، أو ابن العم والنسيب، فأما للورث فغير معروف ذلك من معانيه، إلا بمعنى أنه يليه في القيام بإرثه من

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٥ ص ٥١٦-٥١٧.

بعده، وذلك معنى بعيد، وإن كان قد يحتمله الكلام، وتوجيه معنى كلام الله إلى الأظهر الأشهر أولى من توجيهه إلى خلاف ذلك.

وإذ كان ذلك كذلك، فبين أن أولى التاويلين بقوله: {إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ} تأويل من قال: إلا تفعلوا ما أمرتكم به من التعاون والنصرة على الدين، تكن فتنة في الأرض، إذ كان مبتدأ الآية من قوله: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ} بالحث على الموالاة على الدين والتناصر جاء، وكذلك الواجب أن يكون خاتمتها به^(١).

ورؤية الإمام الطبري - رحمه الله - واضحة في اعتماده سباق الآية، وإذا أردنا أن ننظر في لحاقها وهو قوله سبحانه وتعالى: {إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ} فإنه يبين أن المتروك فعله المؤدي إلى فتنة وفساد كبيرين، ما يتصل بوحدة الأمة الكبرى، وهو التناصر على الدين والموالاة على العقيدة، أما أمر الميراث الذي جعلوه منسوخاً بقوله تعالى: {وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ} [الأنفال: ٧٥]، فهو مما لا يترتب عليه هذا الأمر الكبير من الفتنة والفساد الكبيرين، كل هذا يؤيد حمل الولاية في الآية على معنى التناصر في الدين دون حمله على أي معنى آخر.

وفي هذا المثال يتضح لنا كيف أن رواية عن ابن عباس - لم يصرح - رضي الله عنهما - بتفسيريتها للآية، وإنما أوردتها إخباراً منه عن واقع حصل بين المهاجرين والأنصار -، قد جعلت بعض المفسرين يذهبون في تفسير الولاية في الآية بالميراث، دون مستند حقيقي لهذا

(١) الطبري: جامع البيان ج ٦ ص ٥٦.

التفسير، وكيف أن العودة لأصول التفسير ومنها للميقا القرآني يعيننا على ترجيح رأي على آخر.

المثال الخامس:

اختلف المفسرون في تفسير العمل الصالح الوارد في قوله تعالى: {وَأَخْرُوجُوا

بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}

[التوبة: ١٠٢]

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود من العمل الصالح خروج المؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى سائر الغزوات، وتخلفهم عنه في غزوة تبوك^(١)، يقول أبو السعود: "هو ما سبق منهم من الأعمال الصالحة والخروج إلى المغازي السابقة وغيرها، وما لحق من الاعتراف بنوبهم في التخلف عن هذه المرة، وتنمهم وندامتهم على ذلك"^(٢). وهذا ما جعل الألويسي يقول: "وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح: الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه، ومن السيء: تلك الذنوب أنفسها"^(٣). وذهب بعضهم إلى أن المقصود من العمل هنا عموم العمل الصالح ولا داعي لتخصيصه بنوع من أنواع العمل الصالح، وهذا ما ذهب إليه ابن كثير حين قال: "وهذه الآية وإن كانت نزلت في أناس معينين، إلا أنها عامة في كل المذنبين الخاطئين المخلصين المتلوثين"^(٤).

(١) يُنظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٨ ص٢٤٢.

(٢) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ج٢ ص٤٤٣.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج٦ ص١٤.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص٨١٦.

والذي يظهر من السياق أن الآية تتحدث عن نوع معين من أنواع العمل الصالح، وهو: خروج جماعة من المؤمنين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغزوات، وتختلفهم عنه في غزوة تبوك؛ وذلك أن الآيات تتحدث عن هذا الأمر من قوله تعالى: {فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ}

بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا

تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ} [التوبة: ٨١] وتستمر في حديثها عن

المجتمع في المدينة المنورة وأصنافه، فتحدثت عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار،

وتحدثت كذلك عن الأعراب الذين هم حول المدينة، وعن المنافقين من أهل المدينة، ثم تحدثت

عن طائفة المعترفين بذنوبهم من المؤمنين الخالطين عملاً صالحاً وآخر سيئاً، الطالبين الثوبة

والطهارة، فهذا الصنف المذكور ضمن تضاعيف هذه الآيات المتحدثة عن غزوة تبوك لا بد أن

يكون مذكوراً في هذا الموقع من السياق وله وجوده، وللسياق وجوده وأثره كذلك عليه، وحمله

على عموم الخالطين عملاً صالحاً وآخر سيئاً، لكون من التعميم غير مقبول، وذلك أنه ليس كل

آية لها سبب نزول خاص بها يصح لنا أن نحملها على العموم، مستثنين بما اتفق عليه جمهور

الأصوليين بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^(١)، والحق ليس هذا موطن هذه القاعدة،

وذلك أن سياق الآيات يلزمنا بخصوص مقصود، فعندما يقول الحق سبحانه: {وَالسَّابِقُونَ}

الْأُولُونَ مِنَ الْمُهِاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ

لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْقَوْرُ الْعَظِيمُ

(١) يُنظر: الزرقاني: مناهل العرفان ج ١ ص ١١٨.

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَنَفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى الْإِنْفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ

نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مُّثَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٢﴾ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ

خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٣﴾، نعلم

أن حديث السياق هنا عن أصناف معروفين من المجتمع المدني، فحمل الكلام على العموم لمجرد العموم لا يصح؛ لأن السياق يقصره على صنف معين، ولا يقال ها هنا: إن إعمال النص على عمومه أولى من تخصيصه على وجه واحد من الوجوه، وذلك أن حمل الكلام على عمومه يحتاج إلى دليل، ولا يوجد ما يجعل الكلام عاماً سوى قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وليس هذا موطنها.

وقد أورد ابن جرير مجموعة من الروايات تقول بأن الآية نزلت في أبي لبابة، ومعه رهط من الصحابة اختلف في عددهم، فقيل: ستة، وقيل: سبعة، وقيل: ثمانية، وقيل: ثلاثة، وبقطع النظر عن عددهم، فالمقصود من الآية: هؤلاء المؤمنون المتخلفون عن غزوة تبوك، يقول ابن جرير: "ولولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال: نزلت هذه الآية في المعترفين بخطأ فعلهم في تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتركهم الجهاد معه، والخروج لغزو الروم حين شخص إلى تبوك، وإن الذين نزل ذلك فيهم جماعة أحدهم أبو لبابة"^(١).

فالمقصود بالآية هؤلاء القوم المتخلفون عن غزوة تبوك، ولا يعني هذا أننا لا نستطيع أن نستشهد بهذه الآية على من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً في باقي أمور الحياة، بل إن هذه الآية تقال لجميع من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، ولكن هذا لا يعد تفسيراً للآية، بل هو من

(١) الطبري : جامع البيان ج٧ ص١٦.

باب الاستشهاد فحسب، وفرق بين الاستشهاد والتفسير، فالاستشهاد يكفي أن يشترك فيه الشاهد بالمستشهد عليه في المعنى للعلم، وهذا لا يكفي في التفسير؛ لأن التفسير هو بحث عن مراد الله سبحانه وتعالى من كلامه، وكلامه - سبحانه - جاء في سياق متتابع متوال لا فصل فيه ولا قطع، والبحث عن مراده سبحانه له أصول قررها علماء التفسير والأصول لا محيد لنا عنها، ومن هذه الأصول اعتبار السياق في التفسير.

المثال السادس:

جاء في تفسير ابن عاشور "التحرير والتوير" أن النفر لطلب الفقه الوارد في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} [التوبة: ١٢٢] هو لطائفة من المؤمنين تخصصوا في طلب العلم والفقه، وهؤلاء غير مكلفين بالجهاد، وإنما الواجب عليهم طلب الفقه في الدين فحسب، والجهاد على قوم آخرين، وهو رأي لا يؤيده السياق بالسباق واللاحق، فالآيات السابقة واللاحقة تتحدث عن الجهاد، والهدف من النفر لطلب العلم والتفقه في الدين هو الجهاد ودعم حقيقة الجهاد، ولبيان موقف ابن عاشور في الآية سأنقل كلامه كاملاً، يقول - رحمه الله -:

"وإذ قد كان من مقاصد الإسلام بث علومه وأدابه بين الأمة، وتكوين جماعات قائمة بعلم الدين، وتنقيف أذهان المسلمين، كي تصلح سياسة الأمة على ما قصده الدين منها، من أجل ذلك عُقب التحريض على الجهاد بما يبين أن ليس من المصلحة تمحض المسلمين كلهم لأن يكونوا غزاة أو جنداً، وأن ليس حظ للقائم بواجب التعليم دون حظ للغازي في سبيل الله، من حيث إن كليهما يقوم بعمل لتأييد الدين، فهذا يؤيده بتوسع سلطانه وتكثير أتباعه، والآخر يؤيده بتثبيت ذلك

السلطان، وإعداده لأن يصدر عنه ما يضمن انتظام أمره وطول دولته، فإن اتساع الفتوح، وبسالة الأمة لا يكفيان لاستبقاء سلطانها إذا هي خلت من جماعة صالحة من العلماء والساسة وأولي الرأي المهمين بتكبير ذلك السلطان^{٥٩}.

وجاء في تفسير "زهرة التفاسير" لأبي زهرة - رحمه الله - كلام قريب مما قاله ابن عاشور، فقال: "وقد بين سبحانه من الذين لا ينفرون؛ فقال: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ}، فهنا نفوران، واحد منفى، وواحد مثبت، فأما المنفى، فهو النفور للجهاد، وهو منفى عن الكافة، أي: ليس للكافة أن ينفروا جميعاً للجهاد، والنفير الثاني المثبت المحرض عليه، أن ينفّر من كل فرقة طائفة - أي: ناس متخصصون في التفقه في الدين، وهؤلاء ينفرون لهذا العلم من كل فرقة مقدار من الناس، واحد أو اثنان أو أكثر عدداً، وإلهم ينفرون من فرقهم إلى الرسول، وينفرون بعد تفقّهم إلى قبائلهم^{٦٠}.

وعلى جمال هذا الرأي وحسن تقسيمه إلا أنه قابل للمناقشة، فنحن هاهنا في معرض تفسير كلام الله والوقوف على مراده، وهذا لا يتم إلا بالالتزم التام بقانون التفسير، والوقوف على سياق الآيات وقوفاً تاماً، وقد رد الطبري على ما قد يتبادر إلى الذهن من فهم مغلوط لمعنى التفقه في الدين فقال:

"فإن قال قائل: وما تنكر أن يكون معناه: ليتفقه المتخلفون في الدين؟ قيل: ننكر ذلك لاستحالته؛ وذلك أن نفر الطائفة النافرة لو كان سبباً لتفقه المتخلفة، وجب أن يكون مقامها معهم سبباً لجهلهم، وترك للتفقه، وقد علمنا أن مقامهم لو أقاموا ولم ينفروا لم يكن سبباً لمسنحهم من

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ١٠ ص ٥٩.

(٢) أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، (د.ط.)، (د.ت.)،

المتفقه، وبعد، فإنه قال جل ثناؤه: {وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ} عطفاً به على قوله: {لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ}، ولا شك أن الطائفة لم ينفروا إلا والإنذار قد تقدم من الله إليها، وللإنذار وخوف الوعيد نفرت، فما وجه إنذار الطائفة المتخلفة للطائفة النافرة؟ وقد تساوت في المعرفة بإنذار الله إياهما؟ ولو كانت إحداها جائز أن توصف بإنذار الأخرى؛ لكان أحقهما بأن يوصف به الطائفة النافرة؛ لأنها قد عاينت من قدرة الله ونصرة المؤمنين على أهل الكفر به، ما لم تعاین المقيمة، ولكن ذلك إن شاء الله كما قلنا من أنها تنذر من حيها وقبيلتها، من لم يؤمن بالله إذا رجعت إليه، أن ينزل به ما أنزل بمن عاينته ممن أظفر الله به المؤمنين من نظرائه من أهل الشرك^(١).

والسياق يؤيد هذا القول دون أدنى شك، فهو حديث عن الجهاد والغزو في سبيل الله عز وجل، وقد ذكر سبحانه وتعالى في سياق هذه الآيات المتخلفين عن الغزو فقال: {مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِمْ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ} [التوبة: ١٢٠]، فهل يصح بعد هذا أن يكون المتخلف عن الغزو فقهاء الأمة الذين يعلمون حلالها من حرامها؟! وهل يكون المجاهد الذي يقدم نفسه وروحه وماله رخيصة في سبيل الله، وطاعة لمولاه غير المتفقه وغير المنذر قومه؟!.

(١) الطبري : جامع البيان ج ١١ ص ٧١.

إن سياق الآيات يحتم أن يكون الخارج في سبيل الله، المجاهد امتثالاً وطاعة لأمر الله تعالى، هو صاحب الفقه وصاحب الإنذار كما رجح شيخ المفسرين - رحمه الله -، وما قاله ابن عاشور لا يتناسب لا مع سياق الآيات ولا مع سياق السورة للبتة، وهو رأي مرجوح على جلالة قائله - رحمه الله -.

وفي ظني أن الذي دفع صاحب "التحرير والتنوير" لأن يقول مثل هذا القول بالإضافة لما تقدم، هو ما ساد في معنى الفقه في العصور المتأخرة، فالفقه هو طلب الفهم، وهو معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وهذا المعنى الشائع عند الفقهاء لا يصح لنا بحال أن نسقطه على معنى الفقه الولود في الآية، وهذا من الأخطاء التي يقع فيها كثير من الناس، أنهم يسقطون معنى المصطلحات المستقرة في أذهانهم وأدبياتهم على الآيات القرآنية، وهو منهج بمعزل عن التحقيق والتحرير، فالأصل أن نخضع لمعاني الآيات حسب ورودها في لغة العرب، وورودها في سياقها، لا أن نخضعها لأفهامنا ومصطلحاتنا، فالحاكمة في تحديد المعنى الراجح والمراد هي للسياق القرآني، وليست لنا، لأن وظيفتنا فهم محمولات الألفاظ حسب قانون التفسير فحسب.

وعند الخروج عن السياق القرآني نضطر لأن نتكاف أوجهاً من التقدير بدل بعض الألفاظ القرآنية، فهذا الأكوسي - رحمه الله وعفا عنه -، عندما قال بأن المقصود من النفور نفور طلب العلم لا طلب الجهاد، وجد نفسه محرجاً أمام بعض الألفاظ التي نقل معاني لا تناسب هذا الوجه من الترجيح؛ فاضطر قائلاً: "وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل {لِيُنذِرُوا}، ويفقهون

بدل {يَحْذَرُونَ}، لكنه اختير ما في النظم للجليل للإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار، وغرض المتعلم لكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار^(١).

أقول: بل اختير ما اختير في النظم للجليل بناء على المعاني الواردة في الآية، وهو كون الآية تتحدث عن نفور الجهاد، لا عن طلب العلم، وهل يطلق النفور على طلب العلم؟ وهل ورد في القرآن الكريم، أو استعمل العرب النفور بأنه طلب العلم؟ أو أنه في الجهاد خاصة؟.

والناظر في استعمالات هذا الفعل في القرآن الكريم، يجد أن النفور مختص استعماله في الجهاد والحرب، وذلك مثل قوله تعالى: {إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا} [التوبة: ٣٩]، وقوله: {وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ} [التوبة: ٨١]، وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثَبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا...} [النساء: ٧١]، وقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْخُذْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ...} [التوبة: ٣٨]، وقوله: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...} [التوبة: ٤١]، فهذه الآيات جميعها جاء نكر النفور فيها عن الجهاد، ولم ترد في طلب العلم في أي آية من آيات الكتاب العزيز.

فإذا كان القرآن الكريم يستعمل هذا الفعل في معنى النفور للجهاد والحرب دون طلب العلم والفهم، وإذا كان سياق الآية يحدثنا عن الجهاد والحرب، وإذا كان سياق المقطع يحدثنا عن الجهاد والحرب، ومثلهما سياق السورة، فلماذا نلجأ إلى تقدير ألفاظ لا هي ولا معانيها موجودة في جسد الآيات، ثم نقول: إنه قال: ليعلموا بدل {لِيُنذِرُوا}، ويفقهون بدل {يَحْذَرُونَ}، للإشارة

(١) الألوسي : روح المعاني ج٦ ص ٤٦.

إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الإرشاد والإنذار، وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التبسط والاستكبار، وما الدليل على هذا الأمر؟ ثم ما الذي يدفعنا لكل هذا التكلف في تغيير معاني الكتاب؟ إن هو إلا قلة التتبع للسياق القرآني، وقلة تتبع المعاني الواردة في الألفاظ، وقلة مناقشة الآراء التي استقرت في أذهان جمهور المفسرين، فأصبحت الحق الذي لا يحساد عنه، والنبراس الذي لا يستضاء بغيره.

ولسيد قطب - رحمه الله - كلام في غاية الجمال والروعة في تجلية هذه الآية ومعناها السياقي، وهو متابع شيخ المفسرين كما صرح بذلك، وفي ذلك يقول: "والذي يستقيم عندنا في تفسير الآية: أن المؤمنين لا ينفرون كافة، ولكن تنفر من كل فرقة منهم طائفة - على التكاوب بين من ينفرون ومن يبقون - لتتفقه هذه الطائفة في الدين بالنفیر والخروج والجهاد والحركة بهذه العقيدة، وتنذر الباقين من قومها إذا رجعت إليهم، بما رأته وفقهته من هذا الدين في أثناء الجهاد والحركة.

والوجه في هذا الذي ذهبنا إليه - وله أصل من تأويل ابن عباس - رضي الله عنهما - ومن تفسير الحسن البصري، واختيار ابن جرير، وقول لابن كثير - أن هذا الدين منهج حركي، لا يفقه إلا من يتحرك به، فالذين يخرجون للجهاد أولى الناس بفقهه، بما يتكشف لهم من أسرار ومعانيه، وبما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاته العملية في أثناء الحركة به، أما الذين يقدون فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا؛ لأنهم لم يشاهدوا ما شاهد الذين خرجوا، ولا فقهوا فقههم، ولا وصلوا من أسرار هذا الدين إلى ما وصل إليه المتحركون، وبخاصة إذا كان الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والخروج بصفة عامة أدنى إلى الفهم والتفقه.

ولعل هذا عكس ما يتبادر إلى الذهن من أن المتخلفين عن الغزو والجهاد والحركة، هم الذين يتفرغون للتفقه في الدين، ولكن هذا وهم ... إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا في أرض

الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة .. إن الفقه الإسلامي وليد الحركة الإسلامية، فقد وجد الدين أولاً ثم وجد الفقه، وليس العكس هو الصحيح^(١).

هذا هو الرأي الراجح كما يدل عليه سياق الآيات بل سياق السورة كلها، وبه يظهر أن احتكام المفسرين للمسياق القرآني يعطينا ضمناً في تحرير الآراء التفسيرية، وإخراج الأوفق والأقرب إلى الحق والصواب، والله الأمر من قبل ومن بعد.

المثال السابع:

قوله تعالى: {الَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ أَكْتَبَ بِتِلْكَ حَقَّ تِلَاوَتِهِمْ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ} [البقرة: ١٢١] اختلف المفسرون في تعيين صلة الموصول، أهم أهل الكتاب؟ أم الصحابة؟ وبناءً عليه اختلف في تحديد المراد من الكتاب أهو التوراة، أم القرآن؟

وسبب اختلافهم، توجيه أنظارهم إلى الآية، فمنهم من نظر إلى سياق الآية فحسب، ومنهم من نظر إلى سياق الآيات، فمن نظر في الآية وحدها دون السياق الإجمالي للآيات رجح أن المقصود بصلة الموصول الصحابة، كمجاهد وعكرمة وقتادة، والمقصود بالكتاب القرآن، ومن نظر في سياق الآية والآيات رجح أن المقصود بصلة الموصول أهل الكتاب، والمقصود بالكتاب التوراة، وإذا أردنا أن نسلك مسلك الترجيح بين هذه الدلالات، كان الرأي القائل بأنهم أهل الكتاب أرجح سياقاً؛ وذلك أن الآيات التي قبل والتي بعد تتحدث عن أهل الكتاب، فلأن نكون متلائمة ومتناسقة مع ما قبل وبعد أولى بأن نقطع فتكون وحدة دلالية مستقلة، والدليل عليه ما ذكره الرازي حين قال: "والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب، فلما ذم طريقتهم

(١) قطب ١ في ظلال القرآن ج ٣ ص ١٧٣٤-١٧٣٥.

وحكى عنهم سوء أفعالهم، أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم، بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد - عليه السلام -^(١).

وهو ما رجحه الألوسى بقوله: "الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ" اعتراض لبيان حال مؤمني أهل الكتاب بعد نكر أحوال كفرتهم، والآية نازلة فيهم، وهم المقصودون منها^(٢).
وبين صاحب "المنار" - رحمه الله - موقع هذه الآية من سياقها فقال: "الصلة بين قوله تعالى: {الَّذِينَ ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ} وبين ما قبلها واضحة جلية، وهي أن هذه جاءت في موضع الاستدراك على ما سبقها من إيناس النبي والمؤمنين من أهل الكتاب، فقد علمنا أن آية: {وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ} قد سلت ما كان يخالج النفوس من الرجاء بإيمان أهل الكتاب كلهم، وهذه الآية تنطق بأن منهم من يرجى إيمانه، وهم الذين وصفهم بما هو علة الرجاء ومناط الأمل، وهو تلاوة كتابهم حق تلاوته^(٣)؛ فالترجيح السياقي يقودنا إلى أن المقصود بصلة الموصول أهل الكتاب لا الصحابة، والكتاب: التوراة لا القرآن.

المثال الثامن:

اختلف المفسرون في بيان معنى قوله تعالى: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَهُم مَّا كَانُوا يَشْتَهُونَ} [النساء: ٥٤].

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٢ ص ٣٠.

(٢) الألوسى: روح المعاني ج ١ ص ٣٧٠.

(٣) رضا: المنار ج ١ ص ٤٤٦.

ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وعطية إلى أن المقصود من لفظ {الأناس} في الآية

النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذهب قتادة والحسن وابن جريج إلى أن المراد العرب.

وقيل: بل جميع الناس الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، من الأسود والأحمر^(١)، وسياق الآية والآيات ياباه، ويرجح أن المقصود بذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصالة، ومن معه من المؤمنين تبعاً، وذلك أن يهود حسدت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما آتاه الله من فضله، وقد منع يهود هذا الفضل الذي كانوا ينتظرونه ويتهيّبون له منذ زمن، وبفخرون به على باقي الناس قبل وقوعه، وبالتالي وقع حسدهم على من نال هذا الفضل واستحقه وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا ما يرجحه السياق والسباق.

أما ما قيل بأن المقصود من الناس جميع العرب، فغير مستقيم؛ وذلك أن هذا الرأي يستغرق جميع العرب، ومنهم المؤمنون وغير المؤمنين، والفضل الولد في سياق الآية لم يعم سوى المؤمنين، وما قيل بأن المقصود من الناس جميع الناس فهو كذلك مردود بما رد به القول السابق، فسياق الآية يدل على أن المقصود بالناس الذي نال فضل الله من النبوة والهداية، وهذا ما رجحه شيخ المفسرين حين قال: «أولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله عاتب اليهود الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، فقال لهم في قيلهم للمشركين من عبدة الأوثان: إنهم أهدى من محمد وأصحابه سبيلاً، على علم منهم بأنهم في قيلهم ما قالوا من ذلك كذبة، أم يحسنون محمداً وأصحابه على ما آتاهم الله من فضله.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن ما قيل قوله: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ

مِنْ فَضْلِهِ} مضى بزم القائلين من اليهود للذين كفروا: {هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) ينظر: الألويسي: روح المعاني ج ٣ ص ٥٥.

سَبِيلًا} فإلحاق قوله: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ} بنهمهم على ذلك، وتقرِظ الذين آمنوا الذين قيل فيهم ما قيل أشبه ولولى، ما لم يأت دلالة على انصراف معناه عن معنى ذلك^(١).

وقد استدل بعض المفسرين بسياق الآية نفسها على أن المقصود بالناس العرب، كما يفهم من عبارة محمد عبده حين قال: "لم يحسدون الناس على ما أعطاهم الله من فضله، أي: العرب {فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا} والعرب منهم؛ فإنهم من نرية ولده إسماعيل، وقد كانت ظهرت تبشير الملك العظيم فيهم عند نزول هذه الآيات"^(٢).

وفي هذا الاستدلال بعد؛ وذلك أن الحديث ليس عن إسماعيل - عليه السلام -، وإنما عن آل إبراهيم، وكما يدخل فيهم إسماعيل فكذلك يدخل فيهم إسحاق ويعقوب - عليهم السلام -، وبالتالي فهذه الآية لا تعد قرينة سياقية لترجيح رأي القائلين بأن الناس هنا العرب على القائلين بأن المقصود النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ومما يزيد ترجيح الرأي الذي ذكرناه قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا} فالضمير في قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ} عائد على الحاسدين من يهود، إذ سياق الآيات عنهم يتحدث، فلا يصح صرفه عنهم إلا بقرينة، وبالتالي فالآية تتحدث عن موقف يهود من نبوة محمد - عليه الصلاة والسلام - فمنهم من آمن وترك الحسد، ومنهم من صد عنه، وهؤلاء الذين نالوا الوعيد بقوله تعالى: {وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا}، ومن البعيد أن نجعل

(١) الطبري: جامع البيان ج٤ ص١٣٨-١٣٩.

(٢) رضا: المنار ج٥ ص١٦١.

الضمير عائداً لإبراهيم؛ لأن الحديث ليس عن شخص سيدنا إبراهيم - عليه السلام -، وإنما عن آل إبراهيم، وبالتالي لا يصح أن يعود الضمير العائد على المفرد في قوله تعالى: {فمنهم من آمن به} على الآل دون أن يعود على نبينا - عليه الصلاة والسلام -، فالراجح أنه عائد على سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام -، وهذا ما يرجح أنه المقصود بالناس إذ سياق الآيات كلها يدل على ذلك، من مناقشة لليهود في نبوته - عليه السلام -.

المثال التاسع:

ومن تلك الأمثلة التي لم يلتفت فيها للسياق القرآني قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} [النحل: ٨٣]، فقد ذهب الطبري - رحمه الله - إلى أن المقصود بالنعمة في الآية نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد عودنا الطبري أن ينظر في السياق القرآني نظرة كاملة غير مجتزأة، وفي هذا المثال التفت للسياق القرآني، لكن التفتاته كان مقصوراً على الآية دون أن ينظر إلى جميع الآيات، وهذا يعد عدم التفت للسياق؛ لأن السياق يعني النظر في المعاني المتتابعة التي تخدم موضوعاً واحداً، ولا يكفي أن ننظر في سياق آية أو آيتين فحسب، وإنما لا بد من النظر في السياق العام للآيات، يقول الطبري في إثبات أن المقصود بالنعمة في هذه الآية محمد - عليه السلام -:

«ولولى الأقوال في ذلك بالصواب، وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عني بالنعمة التي ذكرها الله في قوله: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ} النعمة عليهم بإرسال محمد صلى الله عليه وآله وسلم إليهم، داعياً إلى ما بعثه بدعائهم إليه، وذلك أن هذه الآية بين آيتين كلتاها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وما بعث به، فأولى ما بينهما أن يكون في معنى ما قبله وما بعده، إذ لم يكن معنى يدل على انصرافه

عما قبله وعما بعده، فالذي قبل هذه الآية قوله: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ الْمُبِينُ} (١) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا { وما بعده {وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} وهو رسولها (٢).

والذي يظهر أن ما رجحه جماهير المفسرين من كون المقصود بالنعمة في الآية ما ورد من ذكرٍ للنعم التي منحها الله سبحانه لعباده في الآيات المتقدمة في السورة هو الراجح، وذلك لدلالة سياق السورة العام عليه، وقد كانت عبارة القاضي فيما نقل عنه الإمام الرازي واضحة في هذا المعنى حيث قال: "المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم" (٣).

فالآيات المتقدمة جميعها يتحدث عن نعم الله تعالى على عباده، ولذلك بعد أن ذكر طائفة من النعم على عباده قال: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ}، وهذه الآية قبل الآية التي معنا بآية، فالأولى أن نرجع النعمة إلى المفهوم العام للنعم المذكورة، لا أن نقصرها على نعمة واحدة لم تذكر على سبيل أنها نعمة، فرأي الطبري - على جلالته الطبري - مرجوح لأمرين؛

الأول: أن السياق لا يؤيد رأيه، وإنما يؤيد رأي جمهور المفسرين وهو أن النعمة هنا جنس النعم المذكورة في سورة "النحل" وهي المعروفة بسورة النعم لكثرة حديث الآيات عنها.

(١) الطبري : جامع البيان ج٨ ص ١٥٨.

(٢) الرازي : التفسير الكبير ج٧ ص ٢٥٥.

الثاني: أن ذكر الرسول - عليه الصلاة والسلام - في الآية لم يكن على سبيل أنه نعمة - وهو النعمة المهداة -، وإنما على سبيل أن وظيفته التبليغ، فمماق ذكره عليه السلام لا يساعد الطبري - رحمه الله - فيما ذهب إليه، فالراجع هو أن النعمة هاهنا جنس النعم المذكورة في السورة الكريمة.

الفصل الثالث

دراسة تطبيقية على سورة "فاطر".

دراسة تطبيقية على سورة "فاطر"

أسباب اختيار هذه السورة:

قامت هذه الرسالة على دراسة السياق القرآني، وبيان تتابع المعاني وانتظامها في سلك ألفاظها لتحقيق غاية موضوعية بيانية، تؤدي هدفاً هادياً للناس الذي لأجله أنزل هذا الكتاب الخالد، ولما كان الأمر كذلك، كان اختيار السورة التي ستكون محوراً للدراسة التطبيقية، لا بد أن ينسجم مع موضوع الرسالة؛ لتثبيت هدف وغاية الرسالة وهو السير السياقي في فهم كتاب الله عز وجل، فوق اختيار سورة "فاطر"، التي دار موضوعها حول قدرة الله في الكون المنشور، فكما أن الكتاب المسطور تتابعت فيه المعاني وتتأسقت وانتظمت حول فلكه ومحوره في كونه هادياً للبشرية دالاً على موجدتها، فكذلك الكتاب المنشور قد انتظمت مخلوقاته وتتأسقت أجزامه وأشكاله، فحسن بنا أن نتعرف على التناسق الكوني من خلال التناسق القرآني، فهي قراءة في الكتاب المنشور من خلال القراءة في الكتاب المسطور.

ويعجبني أن أنقل ما سجله صاحب "الظلال" - رحمه الله - حول هذه السورة، فهو كلام

بديع؛ لما فيه من سهولة العبارة، وجمال الأسلوب، وعمق الفكرة، وفي ذلك يقول:

"هذه السورة المكية نسق خاص في موضوعها وفي سياقها، فهي تمضي في إيقاعات تتوالى على القلب البشري من بدنها إلى نهايتها، إيقاعات موحية مؤثرة تهزه هزاً، وتوقظه من غفلته ليتأمل عظمة هذا الوجود، وروعة هذا الكون؛ وليتكبر آيات الله المبنوثة في تضاعيفه، المتناثرة في صفحاته، وليتذكر آلاء الله، ويشعر برحمته ورعايته، وليتصور مصارع الغابرين في الأرض ومشاهدهم يوم القيامة، وليخضع ويعتو وهو يواجه بدائع صنع الله، وأثار يسده في أطواء الكون، وفي أغوار النفس، وفي حياة البشر، وفي أحداث التاريخ، وهو يرى ويلمس في

تلك البدائع وهذه الآثار وحدة الحق ووحدة الناموس، ووحدة اليد للصانعة المبدعة القوية القديرة، ذلك كله في أسلوب وفي إيقاع لا يتماصك له قلب يحس ويدرك، ويتأثر متأثر الأحياء.

والسورة وحدة متماسكة متوالية للحلقات متتالية الإيقاعات، يصعب تقسيمها إلى فصول متميزة للموضوعات؛ فهي كلها موضوع واحد، كلها إيقاعات على لوتار القلب البشري، تستمد من ينابيع الكون والنفس والحياة والتاريخ والبعث، فتأخذ على النفس أقطارها، وتهتف بالقلب من كل مطلع، إلى الإيمان والخشوع والإذعان.

والسمة البارزة الملحوظة في هذه الإيقاعات هي تجميع الخيوط كلها في يد القدرة المبدعة، وإظهار هذه اليد تحرك الخيوط كلها وتجمعها، وتقبضها وتبسطها، وتشدها وترخيها، بلا معقب ولا شريك ولا ظهير، ومنذ ابتداء السورة نلمح هذه السمة البارزة، وتطرد إلى ختامها^(١).

هذا ما سجله قلم الشهيد سيد قطب - رحمه الله - من تصور لسياق السورة الكامل، وما يلقيه من معان وآثار إيمانية على المتلقي، فالموضوع الذي يدور حوله سياق السورة هو بيان قدرة الله عز وجل على الإيجاد والإبقاء، وما يتعلق به من إثبات الوجدانية لله عز وجل. وقد ذكر صاحب "التحرير والتنوير" أغراضاً عدة للسورة ترجع إلى هذا الأصل حيث قال:

"اشتملت هذه السورة على إثبات نقرده الله تعالى بالإلهية؛ فافتتحت بما يدل على أنه مستحق الحمد على ما أبدع من الكائنات، الدال يداعها على نقرده تعالى بالإلهية. وعلى إثبات صدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به الرسل من قبله، وإثبات البعث والدار الآخرة.

(١) قطب : في ظلال القرآن ج ١ ص ٢٩١٨-٢٩١٩.

وتذكير الناس بإنعام الله عليهم بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد، وما يعبد المشركون من دونه لا يغنون عنهم شيئاً، وقد عبدهم الذين من قبلهم فلم يغنوا عنهم، وتثبيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما يلاقيه من قومه، وكشف نواياهم في الإعراض عن اتباع الإسلام؛ لأنهم احتفظوا بعزيتهم، وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالأمم المكذبة قبلهم.

والثناء على الذين تلقوا الإسلام بالتصديق وبضد حال المكذبين، وتذكيرهم بأنهم كانوا يودون أن يرسل إليهم رسول فلما جاءهم رسول تكبروا واستكفوا، وأنهم لا مفر لهم من حلول العذاب عليهم؛ فقد شاهدوا آثار الأمم المكذبين من قبلهم، وأن لا يغتروا بإمهال الله إياهم، فإن الله لا يخلف وعده، والتحذير من غرور الشيطان، والتذكير بعدولته لنوع الإنسان^(١).

فجميع هذه الأغراض ترجع إلى أصل قدرة الله سبحانه وتعالى على الإيجاد والإنعام والإحسان، وهو ما دار عليه سياق السورة من المبدأ حتى الختام، حتى ظهر هذا المعنى في كل مقاطع السورة وآياتها، وكان له حركة حيوية مستترة عليها من خلال الدراسة السياقية للسورة. وقد جاءت السورة في خمسة مقاطع، متوصلة متلاصقة، جميعها في بيان قدرة الله في خلقه، وهي:

المقطع الأول: من الآية الأولى حتى الآية العاشرة.

المقطع الثاني: من الآية الحادية عشرة حتى الآية الرابعة عشرة.

المقطع الثالث: من الآية الخامسة عشرة حتى الآية الثامنة والعشرين.

المقطع الرابع: من الآية التاسعة والعشرين حتى الآية الثامنة والثلاثين.

المقطع الخامس: من الآية التاسعة والثلاثين حتى الآية الخامسة والأربعين.

وسنبداً بالمقطع الأول بعون الله تعالى الذي به يستعان على التوفيق والسداد:

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ ص٢٤٧-٢٤٨.

المقطع الأول: من الآية الأولى حتى الآية العشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجِنَحٍ مَّتَنَّى ۖ وَتِلْكَ وَرُسُلٌ

يُرِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا

مُنْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ يَأْتِيهَا النَّاسُ أَذْكَرُوا

نِعِمَّتَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى

تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ۖ وَإِلَى اللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤﴾ يَأْتِيهَا

النَّاسُ ۚ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿٥﴾

إِنَّ السَّيِّطِينَ لَكُفَّاءُ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ

﴿٦﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ

﴿٧﴾ أَفَمَنْ رُبَّن لَهُ سُوءُ عَمَلٍ ۖ قَرَأَهُ حَسَنًا فَإِنْ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا

تَذَهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ

سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مُمِيتٍ فَأُحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾ مَنْ كَانَ يُرِيدُ

الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۚ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ

السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يُبْورُ ﴿١٠﴾ ﴿فاطر: ١٠-١١﴾.

براعة الاستهلال

هكذا يبدأ سياق السورة بحمد الله عز وجل على قدرته في التصرف بأمور الكون كله، وهذه الافتتاحية فيها من براعة الاستهلال ما فيها، فهي تقدم بين يدي القارئ وجبة إيمانية موضوعية حول قدرة الله في الخلق، فهي تعطي أنسام الراحة والطمأنينة النفسية التي يبعثها حمد الله سبحانه وتعالى في النفس المؤمنة.

فالحمد يكون للمتفضل على ما لولى عباده من نعم وإحسان، ويأتي الحمد في مبتدأ سياق السورة التي هي آخر السور استفتاحاً بالحمد من حيث ترتيب المصحف، فكان الحمد فيها رداً على الحمد المبتدأ به في سورة "الفاتحة"، فالحمد في هذه السورة يربطنا بذلك الحمد الذي توات عليه سورة "الفاتحة" و"الأنعام" و"الكهف" و"سبا"، استفتاحاً للسورة التي تخاطب المؤمنين بأهم مقومات شكرهم لربهم، وذلك بحمده وذكر بالغ إحسانه.

{فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ} "مبدعهما من غير مثال يحتنيه، ولا قانون ينتحيه، من

الفطر، وهو الشق"^{١٣}.

تخصيص الزيادة بالملائكة ينافي السياق:

لما تحدثت الآية عن للعالم المشهود أردفته بالحديث عن عالم الغيوب، وذكر مثال له وهو جعل الملائكة رسلاً، ويأتي قوله تعالى: {بَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ} ليشمل الخلق المشهود من السماوات والأرض، والخلق الغيبي من الملائكة، فالزيادة تكون في السماوات والأرض، وتكون في الملائكة، أي: في عالم الغيوب وعالم المشهود، ولا دليل على تخصيصها بالملائكة

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ ص٣٥٩.

دون غيرهم، وقد تنبّه الإمام الرازي لهذا الأمر فقال: "من المفسرين من خصصه وقال: المراد الوجه لحسن، ومنهم من قال: الصوت الحسن، ومنهم من قال: كل وصف محمود، والأولى أن يعمم، ويقال: الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء؛ فيزيد ما يشاء، وينقص ما يشاء، وقوله: {إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} يقرر قوله: {يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ} (١)."

وتخصيص الخلق بالملائكة لا دليل عليه؛ فالزيادة في الخلق عائد ذكرها لجميع ما تقدم ذكره، وإن كان ظاهر أمرها أنها للملائكة تدفع توهم عدم الزيادة على الأربعة، ولكنها شاملة لجميع الخلق، بل شاملة لما يستحسن ظاهراً، ولما لا يستحسن، وكل شيء من الله عز وجل حسن (٢)، فهو عموم يدخل فيه بالأولية الزيادة في عدد أجنحة الملائكة.

{إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور؛ فإن شمول قدرته تعالى لجميع الأشياء مما يوجب قدرته سبحانه على أن يزيد في كل خلق، كل ما يشاؤه تعالى إيجاباً بنبأ (٣).

فسياق الآية جاء تقريراً لإثبات حقيقة الحمد لله سبحانه وتعالى، الذي أخرج للناس من السماوات والأرض ما كانوا عنه غفلًا، ورعاهم بالملائكة المحجوبين عن الخلق، الذين كانوا رسلاً لحفظ عباده وإيصال آثار قدرته وعجيب صنعه سبحانه، ووعدهم بزيادة الخلق حسب مشيئته، مقررًا ذلك بقدرته الفائقة على كل شيء، وهذه الأمور الثلاثة، أعني: فطر السماوات والأرض، وإرسال الملائكة، وزيادة الخلق، هي من الدلائل على قدرته وعظمته سبحانه، فكان

(١) الرازي: التفسير الكبير ج ٩ ص ٢٢٢.

(٢) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٣٣٨، بتصرف.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٣٣٨.

الحمد متوجهاً له سبحانه بهذا الاعتبار، وهي براءة في الاستهلال ترسم للقارئ موضوع السورة بأكمله.

ثم يأتي قوله تعالى: {مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مَرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}؛ ليقرر هذا الأمر تقريراً بيناً، قلما بين كمال القدرة، ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر^(١)، فلا تكون المشيئة نافذة إلا إذا كانت القدرة مطلقة وكاملة، وسيأتي قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِيَ إِنَّهُمَا كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} [فاطر: ٤١]، في نهاية السورة؛ ليرد آخرها على أولها؛ فتصبح كالحلقة الواحدة.

واختيار صفتي العزة والحكمة في هذا السياق؛ لما سينتقل من أن العزة هي لله تعالى فقط، في قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا} [فاطر: ١٠]، فهو تمهيد وتوطئة لما سيأتي.

بعد أن قرر السياق أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر الإنعام والإحسان، ثم قرر أن إرسال الرحمة وإمساكها بمشيئته ونفاذ أمره، كان لا بد من مخاطبة الناس بأمرهم بحمده سبحانه على هذه النعم والفضائل؛ لتكتمل الفائدة من ذكر ما ذكرنا؛ قلما جرى ذكر رحمة الله التي تعم الناس كلهم، أقبل على خطابهم بأن يتذكروا نعمة الله عليهم الخاصة، وهي النعمة التي تخص كل واحد بخاصته؛ فيأثف منها مجموع الرحمة العامة للناس كلهم، وما هي إلا بعض رحمة الله بمخلوقاته؛ فقال: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ}، {هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ} إشارة

إلى نعمة الإيجاد في الابتداء، {يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء^(١).

{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَائِلٌ تُوَفَّقُونَ} يقول: لا معبود تنبغي له العبادة إلا الذي فطر السماوات والأرض، القادر على كل شيء، الذي بيده مفاتيح الأشياء وخزائنها، ومغالق ذلك كله؛ فلا تعبدوا أيها الناس شيئاً سواه، فإنه لا يقدر على نفعكم وضرركم سواه، فله أخلصوا العبادة، وإياه فأفردوا بالأكوهمية^(٢).

فهذه الآيات الثلاث قد انتهت بالحديث عن تلك الحقائق الثلاث، حقيقة وحدانية الله، وحقيقة الاختصاص بالرحمة، وحقيقة الانفراد بالرزق، وفي كل منها صورة تخلق الإنسان خلقاً جديداً حين تستقر في ضميره على حقيقتها العميقة، وهي في مجموعها متكاملة متناسقة في شتى الاتجاهات^(٣).

بعد الحديث عن حمد الله سبحانه وتعالى، وأنه مستوجب لهذا الحمد بعدة اعتبارات، كان الحديث في الآيات التي تليها عن أولى مظاهر هذا الحمد وهي الصبر على الحمد، ولكن القرآن له طريقة خاصة وأسلوب فريد في زرع هذا المظهر في النفوس، فهو لا يسلك الطريق المباشر، وإنما يسلك طريق القدوة في صبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تكذيب المشركين فقال تعالى: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تَرْجَعُ الْأُمُورُ}.

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ ص٢٢٣.

(٢) الطبري : جامع البيان ج٢٢ ص١١٥-١١٦.

(٣) قطب : في ظلال القرآن ج٥ ص٢٩٢٥، بتصرف.

ارتباط النظام الكوني بالنظام الشرعي:

ترتبط هذه الآية ارتباطاً وثيقاً بالآية الأولى في السورة؛ فكما أن للملائكة هم رسل الله بين الخالق وخلقها في النظام التكويني، فكذلك الأنبياء هم رسل الله بين الخالق والخلق في النظام التشريعي، وهما مظهران من مظاهر فضله وإحسانه المستوجبين لحمده وشكره، ولكن الكافرين بآيات الله بجحدون، فإذا كانوا جاحدين لأنعمه تعالى في هذا الكون الفسيح، فهم كذلك جاحدون لأنعمه في إرسال الرسل والرسالات.

وفي هذا السياق إضمار لبعض الحقائق التي واجهها عليه الصلاة والسلام، منها:
 أولاً: دعوة المشركين للإيمان بالله عز وجل؛ فهو المستحق للعبادة والشكر، وهذه الدعوة مظهر من مظاهر حمده سبحانه على ما أولى نبيه من نعمة الرسالة والنبوة.
 ثانياً: تكذيب المشركين بهذه الدعوة وما تضمنتها من نسبة الفضل والإحسان لله عز وجل، وهذا التكذيب مظهر من مظاهر جحود حمد الله وشكره على ما أعطى خلقه من نعم شتى.

ثالثاً: أن تكذيب المشركين لم يقتصر على رسول الله فحسب، وإنما هو في جميع الرسل من قبله، فالصبر على المكذبين والاستمرار في الدعوة للحق هي من أكبر مظاهر حمد الله سبحانه.

وهكذا يسير السياق في تقرير حقيقة الحمد والشكر المستوجبة على الخلق، بفضله وإحسانه الناشئين عن رحمته بخلقه سبحانه وتعالى.

وقد أتى خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين خطابي الناس أي: بين قوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ}، وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ} مسارعة في تسليته عليه الصلاة والسلام بعموم البلية أولاً، والإشارة إلى الوعد له، والوعيد لأعدائه ثانياً،

أي: وإن استمروا على أن يكذبوك فيما بلغت إليهم من الحق المبين بعد ما أقمت عليهم الحجة وألقتهم الحجر، فتأس بأولئك الرسل في المصابرة على ما أصابهم من قبل قومهم^(١).

التهديد بالتلميح توطئة للتصريح به في سياق واحد:

ولما كان ختام الآية متحدثاً عن كون مرجع الأمور إلى الله سبحانه وتعالى، وفيه من التهديد لهؤلاء الذين لا يوقنون بأنهم راجعون إلى الله تلميحاً وإشارة، ما سيأتي تصريحاً في آية أخرى في سياقها المناسب، وهي قوله تعالى: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ} [فاطر: ٢٥] وهذا من دقة التعبير القرآني أنه يأتي بالتلميح ثم يأتي بالتصريح في المكان الأنسب والأليق.

ثم خاطب للناس في الآية التي تليها محذراً من غرور الحياة الدنيا: {يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَوْلاً فَلَا تَعْرِئُكُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَلَا يَعْرِئُكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ}، وهذه الآية ناطقة ومفصحة عن مدى سخف الناس وضعف أذهانهم في عدم للتوجه إلى الله في جميع الأمور، فقد بين السياق أن الله هو الموجد لهذه الحياة، وهو فاطر السماوات والأرض، وما فيها من متاع وزينة يغتر بها الناس فهي من الخالق سبحانه، وما من رحمة ونعمة إلا مرسله منه سبحانه إلى عباده، فهل بعد هذا يغتر الناس بهذه الحياة الدنيا التي أصل إيجادها وإيقاتها من الخالق عز وجل؟

(١) يُنظر: أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ ص٣٦١، والآلوسي : روح المعاني ج١١ ص٣٤١.

والخطاب في الآية الثانية عام في المشركين وغيرهم كآية الأولى؛ لأن ما تلاه صالح لموعظة الفريقين كل على حسب حاله^١؛ وذلك لأن السياق الذي جاءت فيه الآية يقتضي هذا الأمر، فهو ليس في مناقشة المنكرين للبعث بقدر ما هو مناقشة للجاحدين نعم الله وإحسانه، والغافلين عن قدرته وعجيب اقتداره، وسيأتي في سياق الآيات القادمة زيادة بيان على أن الخطاب محمول على عمومهم.

ووعد الله المتحدث عنه في قوله تعالى: {يَأْتِيهَا النَّاسُ إِن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا} هو المشار إليه بسباق الآية: {وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}^٢، والمراد به الوعد بحلول يوم الجزاء بعد انقضاء هذه الحياة؛ كما دل عليه تفريع {فَلَا تَعْرَنُكُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا}^٣، وقد ذكرت الآية يوم القيامة في نهاية الآية؛ لتكون كالمقدمة للآية التي تليها.

ويأتي خطاب الناس بتذكيرهم أن يوم القيامة حق لا مرأى فيه، تمهيداً للحديث عن اغترارهم بالحياة الدنيا وما فيها من زخارف ومتاع، وهذا ما يقتضيه السياق من تقرير لحقيقة الاغترار التي يقع فيها الناس عموماً، مؤمنهم وكافرهم، وإن كانت هي الصق بفريق الكافرين، فالسياق يذكر القيامة باعتبارات عدة منها: التحذير من الدنيا ومزالقها التي تؤدي إلى السقوط في امتحان الآخرة، كما جاء التنبيه عليه في هذا السياق.

وبعد أن سار السياق بتقرير أصناف الناس ومواقفهم من الآخرة، تحدث عن أخطر أعداء الإنسان ألا وهو الشيطان فقال: {إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٥٨.

(٢) الألويسي : روح المعاني ج ١١ ص ٣٤١.

(٣) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٥٨.

لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ}، فعداوة الشيطان للإنسان عداوة قديمة أصيلة، ونحن مأمورون باليقظة والحذر من هذه العداوة، واتخاذ الشيطان عدواً حقيقياً للنجاة من مكائده ومزالقه، فهو أساس الغفلة عن ذكر الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهو على النقيض من عمل الملائكة الذين هم وسائط بينه تعالى وبين صالحى عباده، المنتقم ذكرهم في بدلية السورة، وعلى النقيض كذلك من عمل الأنبياء الذين هم رسل الله تعالى، فكان ذكر عداوة الشيطان من باب ذكر النقيض للنقيض، لتحصل المقابلة وتتم المحاضرة، دون أن يكون هناك أي غموض في بيان المعاني.

وهكذا تفسر الآيات متناسقة مترابطة أخذ بعضها بأعناق بعض، لا تجد فجوة فيما بينها، وإنما هو التراص المتناسق بين آحاد النص القرآني.

بيان موقف الناس من الحمد المستوجب عليهم:

ثم يأتي قوله تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ}، بياناً لحزب الشيطان وحزب الرحمن، بياناً للجاحدين فضل الله تعالى على عباده، والذاكرين نعمه عليهم، وقد أشارت الآية إلى طرفين في الضلال والاهتداء، وطوت ما بين نينك من المراتب؛ ليعلم أن ما بين ذلك ينالهم نصيبهم من أشبه أحوالهم بأحوال أحد الفريقين، على عادة القرآن في وضع المسلم بين الخوف والرجاء، والأمل والرغبة^(١).

والملاحظ على السياق في هذه الآيات، منهج المقارنة بين الفريقين، من حيث سبب اهتدائهما وضلالهما، وسبل سلوك كل منهما، ومآلهما ومصيرهما، وموقفهما من الرسالة الإلهية وما تضمنته من دعوة الخلق إلى الأخذ بموجبات شكر وحمد المنعم سبحانه وتعالى.

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٦٣.

ثم يتابع السياق سيره في بيان هذه المعاني فيقول: {أَقْمَنَ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ قَرَأَهُ

حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}.

فقوله تعالى: {أَقْمَنَ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ قَرَأَهُ حَسَنًا}، تقرير لما سبق من التباين

البين بين عاقبتَي الفريقين، ببيان تباين حاليهما المؤديين إلى تينك العاقبتين^(١)، والخطاب في هذه الآية موجه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذليل قوله تعالى في لحاق الآية: {فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ}، قال الزمخشري: يعني: أقمن زين له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: "لا" فقال: {فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ}^(٢).

فالآية جاءت تقريراً لما سبق من حال فريقَي الإيمان والكفر، وهي تعقد مقارنة بينهما، فهي من جهة ترتبط بسباقها من حيث إنهما لا يستويان، ومن جهة أخرى ترتبط بلحاقها باعتبارها تمهيداً لإذهاب الحسرة عن قلب الرحمة المهداة صلوات ربي وسلامه عليه.

المقارنة السياقية بين منهجين:

والتناسب السياقي يبلغ غايته في تقرير المعاني الدعوية، وذلك من خلال المقارنة بين حزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حزب الكافرين وما سيؤول إليه حالهم من جهة، ومدى حرص الشيطان على دعوة حزبه الذين هم أنصاره ومؤيدونه إلى عذاب السعير من جهة

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ ص٣٦٢.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج٣ ص٦٠٠.

أخرى، فشتان ما بين الحالتين، وما بين قائد كلٍّ من الفريقين، وهذا يكشف لنا عن مدى عناية السياق القرآني بإبراز عنصر الهداية في جميع آياته وتركيبه وكلماته، فهو الغرض الأول والهدف الأوحد لإخراج الناس من الظلمات إلى النور.

ونأتي الفاصلة لتأخذ موقعها الأخاذ: {إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}، وفيها تهديد ووعد لمن استمر على ضلاله وغيه واتبعه خطوات الشيطان، فعلمه تعالى محيط بجميع أفعالهم وأقوالهم، بل هو عليم كذلك بخلجات قلوبهم، وعبر بـ{يَصْنَعُونَ} دون يفعلون أو يعملون، للإشعار بأنهم يبرون مكائد للمصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وللدعوة الإسلامية، فيكون هذا الكلام إيذاناً بوجود باعث آخر على ذهاب الحسرة عن قلبه عليه الصلاة والسلام^(١).

الربط السياقي الوثيق بين حلقات المقطع:

ثم يأتي قوله تعالى: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرٌ سَحَابًا فَسُقْنَهُ إِلَى الْبَلَدِ مُمِيتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْنُشُورُ} ليعيدنا إلى سياق مطلع السورة، فيربطنا ربطاً وثيقاً بعراها وحلقاتها، قلما قدم في أول السورة الاستدلال بأن الله فطر السماوات والأرض، وما في السماوات من أهلها، وذلك أعظم دليل على تفرده بالإلهية، ثم هنا بالاستدلال بتصريف الأحوال بين السماء والأرض، وذلك بإرسال الرياح وتكوين السحاب وإنزال المطر، فهذا عطف على قوله: {فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ}.

(١) ينظر ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٦٧. وقد فرق الراغب في "مفرداته" بين الفعل والعمل من جهة، وبين الصنع من جهة أخرى فقال: "الفعل: التأثير من جهة مؤثر، وهو عام لما كان بإجادة أو غير إجادة، ولما كان يعلم أو غير علم، وقصد أو غير قصد، ولما كان من الإنسان والحيوان والجمادات، والعمل مثله، والصنع أخص منهما، إذ هو: إجادة الفعل، فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعاً، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل" ينظر: الراغب: المفردات ص ٢٩٤، ٢٩٧.

واختير من دلائل الوجدانية دلالة تجمع أسباب المطر ليفضي من ذلك إلى تنظير إحياء
الأموات بعد أحوال الفناء بآثار ذلك الصنع للعجيب، وأن الذي خلق وسائل إحياء الأرض قادر
على خلق وسائل إحياء الذين ضمتهم الأرض على سبيل الإنماج^(١).

سر اختيار هذه الآية للكونية في السياق:

وقد ذكر الإمام الرازي سر اختيار هذه الآية من بين الآيات الدالة على عظمته سبحانه
وتعالى فقال: «ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات، مع أن الله تعالى له في كل شيء
آية تدل على أنه واحد، فنقول: لما ذكر الله أنه فاطر السماوات والأرض، وذكر من الأمور
السماوية الأرواح وإرسالها بقوله: {جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا}، ذكر من الأمور الأرضية الرياح
وإرسالها بقوله: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ}»^(٢).

ونستطيع أن نقول: إن إرسال الملائكة هو إرسال روحاني، وإرسال الرياح إرسال
مادي، ولا تنتظم أمور المادة في هذه الحياة، إلا إذا أحكمت بالأمور الروحانية؛ ولذا قدم ذكر
الإرسال الروحاني على الإرسال المادي.

وهذا يدل على التلاؤم والتألف بين آيات سياق المقطع، ولما قرر بهذا السياق كله ما
قرره سابقاً من عزته وحكمته، وثبت أنه قادر على النشور؛ فثبت أن له العزة في الآخرة كما
شاهد ذلك في الدنيا، وكانت منافسة للناس لا سيما للكفرة في العزة فوق منافستهم في الحكمة،
ومن نافس الحكمة فإنما ينافس فيها لاكتساب العزة^(٣)، قال تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٦٧.

(٢) الرازي: التفسير الكبير ج ٩ ص ٢٢٥.

(٣) البقاعي: نظم الدرر ج ٦ ص ٢٠٧.

الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ}.

فهذه البذرة الأخيرة التي يزرعها السياق في نفوس المخاطبين ليرجعوا إلى الله تعالى في أفعالهم وسلوكياتهم، بذرة العزة التي يتنافس عليها الناس، وخصوصاً هؤلاء الذين تربوا عليها، وتتفلسفوا نسيبها وعطرها، إنها العزة التي يرغب فيها كل أباي حر، إنها العزة لله جميعاً، ولا نصيب لأحد من الناس فيها، إلا من أثر الآخرة على الدنيا، وأثر سبيل الرحمن على طريق الشيطان، وأثر قيادة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على أي قيادة أخرى، وعلى أي منهج سوى منهج القرآن.

وهكذا يرتبط آخر السياق بأوله، ويرجع من حيث بدأ، {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً} لله فاطر السماوات والأرض، لله جاعل للملائكة رسلاً، لله الذي يفتح أبواب الرحمة للناس، لله خالق السماوات والأرض ورازقهم، لله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً لإحياء الأرض بعد موتها، لله العزة جميعاً، فمن رامها فليطلبها من مظانها.

فإذا كانت العزة لله وحده؛ لأنه فاطر السماوات والأرض؛ ولأنه جاعل للملائكة رسلاً، فهو بقدرته العظيمة {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}، وصعود الكلم الطيب ورفع العمل الصالح لا يكون إلا بوساطة الملائكة الذين هم رسل الله بينه وبين عباده الصالحين، وبهذا جاءت الرواية فيما روى ابن جرير الطبري عن عبد الله بن مسعود قال: "إذا حدثناكم بحديث أتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله، إن العبد المسلم إذا قال: سبحان الله وبحمده، الحمد لله لا إله إلا الله، والله أكبر، تبارك الله، أخذهن ملك، فجعلهن تحت جناحيه، ثم صعد بهن إلى

السماء، فلا يمر بهن على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقاتلهن حتى يحيى بهن وجه الرحمن، ثم قرأ عبد الله: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} ٣٣.

تفسير يرده السياق:

وعند قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ}، أورد المفسرون رواية عن أبي العالية أنها نزلت في الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في دار الندوة كما قال تعالى: {وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ} [الأنفال: ٣٠] ٣٤، وروي عن بعضهم أن المقصود بالمكر: "الرياء، أي: يمكرون بالناس، يوهمون أنهم في طاعة الله، وهم بغضاء إلى الله عز وجل، يرأون بأعمالهم ولا ينكرون الله إلا قليلاً" ٣٥.

والذي يرجحه السياق أنها عامة في جميع الأعمال التي يبغضها الله ولا يرضاها من عبده، وفي جميع من يخرج عن الجادة والحق، بقول ابن كثير: "والصحيح أنها عامة، والمشركون داخلون بطريق الأولى، ولهذا قال: {لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ} أي: يفسد ويبطل، ويظهر زيفهم عن قريب لأولي البصائر والنهي" ٣٦.

(١) الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٢٠.

(٢) الأکوسي: روح المعاني ج ١١ ص ٣٤٩.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ١٤١٥.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ١٤١٥.

فلم يذكر السياق أمر مكر المشركين برسول الله في دار الندوة، ولم يخص الرياء بذكر من بين أنواع المعاصي والردائل؛ ولذا لا يصح تخصيص للمكر الوارد في الآية إلا بدليل نقلي أو سياقي، ولما لم يرد ذلك بقي العموم على عمومه.

هكذا تكون النهاية المؤلمة في ختام هذا المقطع وبالأعلى على الكافرين، عذاب شديد وعمل خائب، أما المؤمنون فهم في قبول عند العزيز الحكيم.

هذا هو سياق المقطع الأول في هذه السورة كما ظهر لي من ترابط أجزائه ومعانيه، فهو حديث عن قدرة الله سبحانه وتعالى في الخلق، وهو حديث عن فريقين الإيمان والكفر ووجه المقارنة بينهما من حيث شكر الله وحمده على نعمائه وكبير فضله وإحسانه، وما يتخلل طريق الوفاء بحقه على عباده من العبادة والصبر عليها في مواجهة عدو المؤمنين، وما يتبع ذلك من الثبات على طريق الحق حتى تكون النهاية والخاتمة التي يقبلنا عليها رب العزة سبحانه وتعالى.

المقطع الثاني: من الآية الحادية عشرة حتى الآية الرابعة عشرة.

يقول تعالى:

(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٥﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ شَأْنٍ لَكُمْ طَرِيقٌ وَتَنْتَهِجُونَ جِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ فِيهِ مَوَازِيرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٦﴾ يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ

قَطْمِيرٍ ﴿٢٢﴾ إِنْ تَذَعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ
يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿٢٣﴾.

اتصال المقطع الثاني بالأول اتصال الدليل بالمدلول:

لا نستطيع فصل المقطع الثاني عن الأول لشدة ترابطهما وتلاصقهما، ولكن هذا التقسيم
لبيان المعاني في أجزاء ومفاصل السورة، فهي كالجمد الواحد، كل مقطع منها ملتصق
بمجاوره، وهذا المقطع تنمة للمقطع الأول من حيث بيان قدرة الله تعالى في خلقه، وأثر ذلك
على العباد في تدبرهم وتفكرهم في هذا الكون المنشور، وهو دعوة لهؤلاء الذين تقدم الحديث
عنهم في المقطع الأول، لينظروا في ملكوت الله، لينظروا في الآيات الأفقية والآيات الأنسية،
كما قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ
بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [فصلت: ٥٣]، حتى يتبين لهم أن ما هم عليه من عبادة غير
الله ما هو إلا ظلم للنفس والعقل، وهكذا تتصل الآيات بالتالي قبلها اتصال الدليل على المدلول،
فالمقطع الثاني كالدليل على المقطع الأول.

تأتي الآية الأولى لتقرر قدرة الله تعالى على الإيجاد والإبقاء، وأن هذا بعلمه سبحانه،
وهو اتساق متواصل في سوق دلائل الوجدانية بدلالة عليها من أنفس الناس، بعد أن قدم لهم ما
هو من دلالة الآفاق بقوله: {وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ} ١٣، فبعد أن بين في الآية الماضية من
المقطع الأول نهاية عمل الإنسان، فإما إلى قبول عمله ورفعته إليه طيباً، وإما إلى عذاب شديد،

بين في الآية الأولى من هذا المقطع بداية أصل خلق الإنسان، فكما أن البداية منه سبحانه، فإليه النهاية.

{وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا}، الخطاب باق على عمومته للناس جميعاً، {مِنْ تُرَابٍ} يعني بذلك أنه خلق أباهم آدم من تراب، فجعل خلق أبيهم منه لهم خلقاً، {ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ} يقول: ثم خلقكم من نطفة الرجل والمرأة^(١).

{وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمٍ}، هذا الحمل هو المرحلة المتوسطة بين الوجود والعدم، فقبل الحمل كان الإنسان في مقاييس الأحياء عماً، وبعد حمله أصبح وجوداً وحياة، وبعد هذه المرحلة تأتي المرحلة الأخيرة من مراحل الإنسان في هذه الحياة، وهي مرحلة الموت: {وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}، فهي سلسلة متواصلة، عدم فحياة فموت، هذا هو الإنسان، وهذه رحلته في دنيا الوجود.

ضرب المثل في هذا السياق ومرجوحية وجهه:

وبمضي السياق القرآني متحدثاً عن أثر آخر من آثار قدرته تعالى، فهو انتقال من الحديث عن الآيات الأنفسية إلى الحديث عن الآيات الآفاقية، فلما ذكر سبحانه أحد أصلي الإنسان وهو التراب، ذكر الأصل الآخر وهو الماء، لكن لا باعتبار أنه أصل مادة الإنسان، ولكن باعتبار آخر وهو أنه لا تستوي أصناف الماء في صفاته وأشكاله: {وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ

(١) الطبري : جامع البيان ج ٢٢ ص ١٢٢.

هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ
حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

وقد نسب الفخر لأكثر المفسرين بأن مناسبة هذه الآية لما قبلها كامن في كونها،
مضرباً للمثل في حق الكفر والإيمان، أو الكافر والمؤمن، فالإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن
والنفع، كما لا يشتبه للبحران العذب الفرات والملح الأجاج، ثم على هذا فقوله: {وَمِنْ كُلِّ
تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا} لبيان أن حال الكافر والمؤمن، أو الكفر والإيمان دون حال البحرين؛
لأن الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع، إذ اللحم الطري يوجد فيهما، والخلية توجد منهما،
والفلك تجري فيهما، ولا نفع في الكفر والكافر، وهذا على نسق قوله تعالى: (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ
بَلْ هُمْ أَضَلُّ) [الأعراف: ١٧٩]، وقوله: {كَأَلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا
يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ} [البقرة: ٧٤].

ثم استظهر وجهاً آخر فقال: والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله، وذلك
من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء؛ فإن أحدهما عذب فرات، والآخر
ملح أجاج، ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المتساويان، ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور
متشابهة؛ فإن اللحم الطري يوجد فيهما، والخلية تؤخذ منهما، ومن يوجد في المتشابهين اختلافاً،
ومن المختلفين اشتهاً لا يكون إلا قادراً مختاراً، وقوله: {وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ} إشارة إلى أن
عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذه إرادته^{٥٣}.

وما استظهره الفخر وجهه ظاهر من حيث مناسبته لسياق الآيات، فهي في مساق ذكر قدرة الله تعالى على الخلق والتصرف في أحوال المخلوقات، وأنه لا يستطيعه أحد سواه، فالأنسب أن تكون هذه الآية آية من آيات الله، ومما يعزز ما ذهب إليه الفخر لحاق الآية، حيث ذكر فيها لكل اللحم للطري من كلا البحرين، واستخراج الحلية، وسير الفلك فيه لابتغاء فضل الله ومن ثم شكره، وهي كلها تصب في إظهار قدرة الله وعجيب أمره.

وأما ما نسبته للفخر لأكثر المفسرين، فيؤخذ من دلالة الإشارة لا من دلالة العبارة، فنستطيع أن نقول: إن حال الكافر والمؤمن كحال البحرين في عدم استوائهما في الملوحة والعذوبة، وهو كالمثال لهما، لكن لحاق الآية لا يساعد، إذ إن كلا من البحرين فيهما اتحاد في وجه النفع والخير، وحال الكافر والمؤمن ليس كذلك؛ ولا يصح أن يقال: إنه في ذكر فريقين الإيمان والكفر المتقدم ذكرهم في سياق الآيات الماضية؛ وذلك لتباعد ما بينهما، وعدم مساعدة لحاق الآية عليه.

السياق يستبعد "الاستطراد":

جاء عند الزمخشري: "ضرب البحرين للعنب والمالح مثلين للمؤمن والكافر، ثم قال على سبيل الاستطراد في صفة البحرين، وما علق بهما من نعمته وعطائه: {وَمِنْ كُلِّ تَاجِلٍ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيفًا} ٣٢"، ومفاد كلام الزمخشري - رحمه الله -، أنه بعد أن ذكر البحرين مثالا لحال الكافر والمؤمن، استطردت الآية فأعطت معلومة إضافية غير مقصودة لذاتها، وإنما من باب الفائدة لا غير، وهذا الكلام قد يقبل في كلام البشر أما آيات الكتاب فالأمر فيها مختلف، فالكلام هنا ليس من قبيل الاستطراد في حال، إذ إن الكلام لم يسبق عرضاً وإنما سبق أصالة، وهو

المقصود بالذات، فسياق الآية قد بين أن عدم استواء للبحرين في الملوحة والعنوبة، غير مانع من استواء المنافع للخارجة منهما، وهو من الأدلة الدالة على قدرة الله في الأمور والأحوال كلها، أي: فمع كون البحرين مختلفين في الصفات، فهما متفقان في المنافع.

والاستطراد وجه بعيد غير مقبول، بل إن تمثيل بعض المفسرين له كما جاء في كشف اصطلاحات الفنون، "مثال الاستطراد هو أن يذهب الرجل إلى موضع مخصوص صائداً، فعرض له صيد آخر، فاشتغل به وأعرض عن السير إلى ما قصد وأشباهه"^(١) يرد القول بالاستطراد عموماً، فكيف يليق هذا الكلام بكلام رب العزة سبحانه، وهل الآيات تساق عرضاً، عن غير قصد وأصلالة؟!

ومن الأدلة على أن المقصود من الآية ظاهرها قوله تعالى: {وَمِنْ كُلِّ تَاجِرٍ لَاحِقًا طَرِيقًا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَبْلَهُ تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ قُضِيِّهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}، فهي تفصيل لقدرة الله عز وجل، ولو كان مثلاً للكافر والمؤمن لاكتفى بالإجمال دون التفصيل، فهذا الوجه من التوجيه مرجوح لأمرين سياقيين:

الأول: سياق المقطع، فهو حديث عن آثار قدرته سبحانه في خلقه.

الثاني: سياق الآية، ففيه تفصيل في بيان هذه القدرة، وسيأتي قوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي

الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ۖ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۖ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ۖ وَمَا يَسْتَوِي

(١) التهانوي، محمد علي بن علي، كشف اصطلاحات الفنون، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١،

الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴿٥٠﴾ إِنَّ أَنتَ إِلَّا

نَذِيرٌ ﴿٥١﴾ مثلاً للكافر والمؤمن، وكيف أنه اكتفى بالإجمال دون التفصيل.

فسياق الآيات بما قبلها وما بعدها من ذكر دلائل التوحيد في خلق الإنسان من تراب، واختلاف الليل والنهار في تسخير الشمس والقمر، كل هذا يرجح أن الآية جاءت لبيان قدرة الله في خلقه، وليست مضرب مثل لحال الكافر والمؤمن في عدم استواء أمرهما كما قيل.

الانتقال من الحديث عن الآيات الكونية الأرضية، إلى الحديث عن الآيات الكونية السماوية:

قوله تعالى: {يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ فِطْمِيرٍ ﴿٥٢﴾ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿٥٣﴾}.

يسير السياق متجولاً في دلائل الأنفس والأفاق، فبعد أن ثبت أن أصل خلق الإنسان من تراب، تحدث عن أصل الحياة الثاني ألا وهو الماء، لتسير المعاني تباعاً جنباً إلى جنب، ثم ينتقل ليتحدث عن دائرة الزمان التي يحياها الإنسان، معبراً عنها بآية أخرى من تلك الآيات الكونية المتكاثرة في هذا الكون الفسيح، آية إيلاج الليل في النهار، وإيلاج النهار في الليل، فهو انتقال من الحديث عن الآيات الكونية الأرضية، إلى الحديث عن الآيات الكونية السماوية، كل ذلك في تناسق من المعاني بديع، {وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى} فالشمس والقمر يجريان ضمن النظام الكوني العام، الذي وضعه الحق سبحانه وتعالى، وهي إلماحة للمخاطبين

الذين لا يسيرون ولا يخضعون للنظام الشرعي، الذي أنزله الحق لإصلاح الناس وجعلهم ضمن نظام الوجود العام، فإذا كان الشمس والقمر مسخرين ضمن هذا النظام، فمن باب أولى أن يلتزم الإنسان نظام ربه عز وجل، ويخضع له خضوعاً حقيقياً.

تناسق النهايتين في نهاية المقطعين:

كانت النهاية في المقطع الأول حديثاً عن نهاية الإنسان، فإما إلى عذاب شديد، وإما إلى رضى الرحمن القدير، وفي هذا المقطع كانت حديثاً عن نهاية الكون المسخر إلى أجل مسمى، وحكم تلك النهاية ارتباط بالنظام الشرعي، وحكم هذه النهاية ارتباط بالنظام الكوني، ولما كانت النهايتان متناسقتين، كان لا بد من جعل الحلقة الواصلة بين هاتين النهايتين، وهذين النظامين، مرتبطة بالأصل العظيم لهذا الخلق، ألا وهو توحيد الله، فكان قوله تعالى: {ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ} ١٠١ إن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} ١٠٢

مبنياً عن هذا الأصل، ومجلباً لهذه الحقيقة، فهو استئناف موقعه موقع النتيجة من الأدلة بعد تفصيلها^(١)، ثم يأتي اسم الإشارة {ذَلِكُمْ} بعد سرد تلك الآيات الدالة عليه سبحانه، ليعود على من أوجد هذه الدلائل العظيمة، وقد اقتضى إيراد اسم الإشارة عقب أوصاف كثيرة من التنبيه على أنه حقيق بما سرد بعد الإشارة من أجل تلك الصفات؛ فأخبر عنه بأنه صاحب الاسم المختص به الذي لا يجهلونه، وأخبر عنه بأنه رب الخلق بعد أن سجل عليهم ما لا قبل لهم بإنكاره، من أنه الذي خلقهم خلقاً من بعد خلق، وأن خلقهم من تراب، وقدر آجالهم، وأوجد ما

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٨٢.

هو أعظم منهم من الأحوال السماوية والأرضية، مما يدل على أنه لا يعجزه شيء، فهو الرب دون غيره، وهو الذي الملك والسلطان له لا لغيره، أفاد ذلك كله قوله تعالى: {ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ} فانتفض للدليل^(١).

وبعد أن أثبتت الآية أن الله له الملك بهذه الأدلة القاهرة، بين ما ينافي هذه الصفة وما يتبعها من صفات فقال: {وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ}؛ الدلالة على تفرد تعالى بالالهوية والربوبية، والقطمير: لفاة النواة، وهو مثل في القلة والحقارة^(٢)، وقد ذكر الله سبحانه لنفسه نوعين من الأوصاف، أحدهما: أن الخلق له بالقدرة والإرادة، والثاني: الملك، واستدل بهما على أنه إله معبود، وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله: {وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ}؛ ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين، أحدهما: أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم إلا الله، وثانيهما: أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق؛ لأنه لو خلق شيئاً لملكه؛ فإذا لم يملك قطميراً ما خلق قليلاً ولا كثيراً^(٣).

ثم يتابع السياق سيره في بيان ضعف الأوثان التي كان يعبدونها الجاهليون، تنمة لما ابتدأ من كونهم ما يملكون من قطمير {إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ}؛ أي طالاً لما كانوا يقولون: إن في عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها، والنظر إليها،

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٨٢.

(٢) أبو السعود: إرشاد العقل السليم ج ٤ ص ٣٦٦.

(٣) الرازي: التفسير الكبير ج ٩ ص ٢٢٩، بتصرف يسير.

وعرض الحوائج عليها، والله لا يرى ولا يصل إليه أحد؛ فقال: هؤلاء لا يسمعون دعاءكم، والله يصعد إليه للكلم الطيب؛ لسمع ويقبل^{١٣}.

ولا يكتفي السياق ببيان فساد حال الآلهة للمعبودة من دون الله سبحانه، بل ينتقل إلى وصف حالها يوم القيامة من الكفر بما أشركه هؤلاء، أي: بشرككم إياهم في الإلهية مع الله تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرِكِكُمْ} هذه هي النهاية التعيسة لهؤلاء المشركين، ولما كانت النهاية في المقطع السابق تحدثت عن الخزي المادي: {لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ}، نجد أن النهاية في هذا المقطع تحدثت عن الخزي المعنوي، فاجتمع للخزيان كل في مقطعه ومفصله الأنسب به.

{وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} ولما كان إثبات الوحدانية لله تعالى عن طريق دلائلها المنشورة في الكون للواسع، مما لا يصح أن يختلف فيه عاقلان، كان إنكارها من العتو والمكابرة بمكان، مما يجعله خطراً عظيماً يستحق منكره التهديد بهذه الصيغة: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ}، وقد أثر السياق اختيار هذا الاسم الجليل {خَبِيرٍ} دون عليم أو حكيم، لما في ذلك من دلالة على أن هذه الدلائل لا يستطيعها ولا يبلغ مبلغ إتقانها وإحكامها، إلا من كانت له الخبرة المطلقة التي لا تخضع لقانون أو قيد.

التنوع الدلالي لمعنى خبير:

ذكر للفخر لمعنى الخبير تفسيرين:

الأول: أنه العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته.

(١) الرازي : التفسير الكبير ج٩ ص٢٢٩، بتصرف يسير.

الثاني: أنه بمعنى للمخبر، فهو فعل بمعنى مفعول، كالسميع بمعنى مسمع، والبديع بمعنى مبدع؛ فيكون الخبير هو المخبر، وهو عبارة عن كلامه^(١).

والذي يظهر أن السياق يقبل المعنيين فكلاهما مراد، فهو العالم بكنه الأشياء المطلع على حقائق الكون، وهو المخبر بما ستؤول إليه الآلهة يوم القيامة، وليس معنى بأرجح وأظهر من الآخر، وإنما كلاهما مراد.

وقد احتمل ابن عطية وجهاً في توجيه معنى خبير فقال: "ويحتمل أن يكون قوله: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ} من تمام ذكر الأصنام، كأنه قال: ولا يخبرك مثل من يخبر عن نفسه، أي: لا أصدق في تبريها من شرككم منها؛ فيريد بالخبير على هذا المثل له، كأنه قال: ولا ينبئك مثل خبير عن نفسه، وهي قد أخبرت عن نفسها بالكفر بهؤلاء^(٢)."

واستبعده الألويسي^(٣) لما فيه من البعد عن السياق، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أخبر عن حال الآلهة يوم القيامة بأنهم سيكفرون بشرك المشركين لعبادتهم إياهم، فالمخبر هو الله تعالى، فكيف ينسب الإخبار للآلهة المخبر عنها، دون دلالة على ذلك من السياق نفسه^(٤).

السياق يرجح عموم الخطاب:

ذكر المفسرون وجهين في بيان المقصود من الخطاب في قوله تعالى: {وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ}، أحدهما: أنه خطاب لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الثاني: أنه خطاب عام غير مختص بأحد، {وَلَا يُنَبِّئُكَ} أيها السامع كائنًا من كنت.

(١) الرازي، محمد بن عمر، شرح أسماء الله الحسنى، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص ٢٠٠.

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز ج ١٣ ص ١٦٥.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٣٥٥.

والذي يترجح أنه خطاب عام لكل مخاطب له فهم ووعي وطاعة متقادة، وذلك لعدم دلالة ما قبل الآية وما بعدها على أنها خاصة بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فلم يجر له ذكر، وكذلك قلن هذه الجملة أرسلت مرسلاً الأمثال؛ فلا ينبغي تخصيص مضمونها بمخاطب معين^(١)، بقول الزمخشري: "إن الخبير بالأمر وحده هو الذي يخبرك بالحقيقة دون سائر المخبرين به، والمعنى: أن هذا الذي أخبرتكم به من حال الأوثان هو الحق؛ لأنني خبير بما أخبرت به"^(٢).

وبهذا ينتهي هذا المقطع، وتختتم هذه الجولات والمشاهد في تلك العوالم، ويعود القلب البشري منها بزاد يكفيه حياته كلها لو ينتفع بالزاد، وإنه لحسب القلب البشري مقطع واحد من سورة واحدة، لو كان الذي يريد هو الهدى، ولو كان الذي يطلب هو البرهان^(٣).

المقطع الثالث: من الآية الخامسة عشرة حتى الآية الثامنة والعشرين.

انتقل السياق إلى مقطع جديد من مقاطع السورة؛ ليبني على ما سبق من مقاطع، حقيقة واقع الناس وعلاقتهم بالله تعالى؛ فقال: {يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} ^١ إن شيئاً يذهبكم ويأت بخلق جديد ^٢ وما ذللك على الله بعزيز ^٣ ولا تزر وازرة وزر أخرى ^٤ وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ^٥ ولو كان ذا قربى ^٦ إنما نندِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ^٧ وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ^٨ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ^٩ وَلَا الظِّلُّ وَلَا

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٨٤.

(٢) الزمخشري : الكشاف ج ٣ ص ٦٠٦.

(٣) قطب : في ظلال القرآن ج ٥ ص ٢٩٣٦.

الْحَرُورُ ﴿١٠﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي
 الْقُبُورِ ﴿١١﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿١٢﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا
 نَذِيرٌ ﴿١٣﴾ وَإِن يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ
 وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٤﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٥﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ
 السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ
 أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿١٦﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُمْ كَذَلِكَ إِنَّمَا
 يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿١٧﴾

إشباع العاطفة بعد إقناع العقل:

لما كان المقطعان الأول والثاني كالدليل على المدلول، كان لا بد من تعقيبهما بمقطع
 يكون كالنتمة الرابطة لهما، إذ قد تضمننا مخاطبة العقل في الاستدلال على قدرة الله عز وجل في
 خلقه، وأنه صاحب الإرادة المطلقة في تدبير هذا الكون، وبالتالي فهو صاحب الإرادة المطلقة
 في تدبير شؤون الخلق، فكان لا بد من تعقيبهما بمخاطبة للوجدان ترغيباً وترهيباً، فقال:
 {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} وتأتي هذه الحقيقة في مكانها
 الأليق بها، تأتي لتضرب على أوتار القلب البشري؛ فتعيده إلى حقيقة الافتقار إلى الله، وأنه
 الغني عن خلقه؛ فإذا كان من مفقر للآخر فهو أنتم أيها الناس، ودليل ذلك: {إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ

وَبَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٢٠﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ { قالجملة تقرير لاستغناؤه عز وجل^(١)، وهي كذلك مظهر من مظاهر قدرته على استبدال الناس بأناس غيرهم، وهي كذلك دليل على الرحمة، إذ إنه قدر على الخلق لكن رحمته سبقت غضبه.

ولما كان ما قبل قوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ} وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى} مسوقاً في غرض التهديد، وكان الخطاب للناس، أريد طمأنة المسلمين من عواقب التهديد^(٢)، وهو كذلك بعث لهم هؤلاء الذين يسمعون صيحات الإيمان ولم يؤمنوا بعد، ولما كانت نهاية المقطع السابق فيها بيان لحال المشركين مع الآلهة التي ستكفر بشركهم، وأن ذلك في غاية ظلم النفس لمن سمع ووعى ولم يحذر، كان في بداية هذا المقطع بيان للعدل الإلهي المطلق في محاسبة النفوس، وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وإنما كل محاسب بما قدم لنفسه، فقال تعالى: {إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢١﴾}.

البقاعي ووحدة السياق:

وقد نبه الإمام البقاعي على وحدة السياق في السورة وأنه من بداية السورة كان السياق في بيان قدرة الله تعالى فقال: "ولما كان التقدير: فما يستوي في الطبع والعقل المنتكسي الذي هو أعمى بعصيانته في الظلمات، ولا المتزكي الذي هو بطاعته بصير في النور، وإن استويا فسي الإنسانية، عطف عليه ما يصلح أمثلة للمنتكسي والمتزكي، وما يكون به التنسية والتزكية، دلالة

(١) الألويسي: روح المعاني ج ١١ ص ٢٥٦.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٢٨٧.

على تمام قدرته الذي للسياق له من أول السورة، وتقريراً لأن الخشية والقسوة بيده إبطالاً لقول من يسند الأمور إلى الطبائع^(١)؛ فقال سبحانه وتعالى:

{وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿٢١﴾ وَلَا الظُّلُمَتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٢﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ

﴿٢٣﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ

﴿٢٤﴾ إِنَّ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٥﴾} [٢٣] .

بعد أن بين السياق افتقار الناس لله رب العالمين، عاد كره أخرى لبيان أن المؤمن والكافر لا يتساويان ولا يتقاربان، بل كل منهما في جهة مضادة ومقابلة للأخر، وذلك عن طريق ضرب الأمثال من المشاهد المحسوس؛ فهذه الآيات تمثل لحال الكافر والمؤمن، والسياق هو الذي يدل دلالة واضحة على هذا الأمر، ففي لحاق الآيات جاء قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ} {٢٤} دليلاً على كون الكافر لا يسمع كحال أهل القبور.

اختلف في معنى الحرور، جاء عند الزمخشري: "الحرور: السموم، إلا أن السموم يكون بالنهار، والحرور بالليل والنهار، وقيل: بالليل خاصة"^(٢)، وقال ابن عطية: "الحرور: شدة حر الشمس، وقال رؤبة بن العجاج: الحرور بالليل، والسموم بالنهار، وليس كما قال، وإنما الأمر كما حكى الفراء وغيره، أن السموم يختص بالنهار، والحرور يقال في حر الليل وفي حر النهار"^(٣).

(١) البقاعي : نظم الدرر ج٦ ص ٢١٦.

(٢) الزمخشري : الكشف ج٣ ص ٦٠٨.

(٣) ابن عطية : المحرر الوجيز ج١٣ ص ١٦٧.

وقد رجح شيخ المفسرين ما يتناسب مع سياق الآيات، فلم يقف على المعنى الذي يراه في عموم السياقات الأخرى، وإنما نظر إلى خصوص هذا السياق، وبناءً عليه رجح معنى على آخر، وفي ذلك يقول: «والقول في ذلك عندي، أن الحرور يكون بالليل والنهار، غير أنه في هذا الموضع بأن يكون كما قال أبو عبيدة أشبه مع الشمس؛ لأن الظل إنما يكون في يوم شمس، فذلك يدل على أنه أريد بالحرور، الذي يوجد في حال وجود للظل»^(١)، وهو المناسب لمقابلته الظل، فالظل لا يكون إلا مع وجود الشمس، فأن يكون الحرور في هذا السياق مختصاً بالنهار فهو أولى.

بعد أن جلى السياق واقع الناس، وأنهم فقراء إلى الله، اتضحت العلاقة بين المرسل والمرسل إليهم، وجاءت المقارنة بين حالي الكفر والإيمان، ولأن الرسالة ما كانت إلا لتخرج الناس من الظلمات إلى النور، كان لا بد من تحديد وظيفة الرسول في دعوته، فتوجه السياق مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: {إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}، ثم يعود السياق ليخاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما ابتدأه في بداية سياق السورة: {وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ} ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ}.

ولكن الأمر مختلف هنا، ففي الآية المتقدمة كان حديث عن تذكر نعم الله الدالة على قدرته سبحانه، أما هنا فقد سبقت بالحديث عن علة إرسال الرسل، وهي البشارة والنذارة، ونهاية تلك الآية كان فيها إجمال وإشارة إلى يوم القيامة {وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ}، لما نهاية هذه

الآية ففيها وعيد وتفصيل لحال الكافرين المكذبين، فالخطاب هاهنا قد اقترن بتوعد صريح لهؤلاء المكذبين بالرسالة المحمدية، وهذا هو موطن التهديد والوعيد، فبعد أن جلى لهم السياق الآيات الكونية الدالة على قدرة الله وعظيم إبداعه، كان نكر الوعيد والتهديد من خلال الحديث عن مصير السابقين هو المناسب في هذا السياق.

وهذه الآية مع قوله تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذَبٌ فُرَاتٍ سَابِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا}، تمثلان وتشكلان إبداعاً تعجز عن تكبره حق التكبر عقول البشر، فالماء المتحد في الماهية والطعم والمصدر - وهو ماء السماء -، تخرج بسببه ثمرات مختلفة الألوان والأشكال والهيئات، وماء البحر المختلف الماهية والطعم يخرج منه اللحم الطري والحلبة، فهنا اتحد السبب واختلفت النتيجة، وهناك اختلف المصدر واتحدت النتيجة، وهذا يدل على التمكن والاقتدار في التصرف في الخلق، وهو بنى عن أن الماء وهو أصل الحياة والنماء هذا شأنه، فكيف يكون حال بقية المخلوقات؟ وهي الأمثلة التي توالى تباعاً في قوله تعالى:

{ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ

جُدُدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ } وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ

مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُمْ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ {١٥}

هذه الآية درة للقلادة، الواصلة ما قبلها بما بعدها، وهي "استئناف مسوق لتقرير ما قبله من اختلاف أحوال الناس، ببيان أن الاختلاف والتفاوت أمر مطرد في جميع المخلوقات، من

للجماد والنبات والحيوان^(١)، وهو كذلك "إيضاح لما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه، بسبب ما تهيأت خلقه النفوس إليه؛ ليظهر به أن الاختلاف بين أفراد الأصناف والأنواع ناموس جبلي، فطر الله عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي^(٢)."

اختلف في المقصود بقوله: {ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا} فقيل: أي: أنواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر، وهذا كما يقال فلان أتى بألوان من الأحاديث، وقدم كذا لوناً من الطعام.

وقيل: اختلف كل نوع بتعدد أصنافه كما في التفاح؛ فإن له أصنافاً متغايرة لذة وهيئة، وكذا في سائر الثمرات، ولا يكاد يوجد نوع منها إلا وهو ذو أصناف متغايرة.

وقيل: هو على ظاهره من المعنى المعروف للألوان، من خضرة وحمرة وصفرة^(٣). والذي يرجحه السياق هو حمل اختلاف الألوان على ظاهر الأمر، أي: منها الأحمر والأسود والأصفر، وهو ما ذهب إليه ابن عباس - رضي الله عنهما - وقتادة^(٤)، وشيخ المفسرين^(٥)، وهو ما رجحه أبو السعود بناءً على دلالة السياق إذ قال: "ألوانها من الصفرة والخضرة والحمرة وغيرها، وهو الأوفق لما في قوله تعالى: {وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ^(٦)، وتابعه عليه الألويسي^(٧)."

(١) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ ص٣٦٨.

(٢) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ ص٣٠٠.

(٣) يُنظر: الألويسي : روح المعاني ج١١ ص٣٦١.

(٤) السيوطي : الدر المنثور ج٧ ص١٩.

(٥) الطبري : جامع البيان ج٢٢ ص١٣١.

(٦) أبو السعود : إرشاد العقل السليم ج٤ ص٣٦٨.

(٧) الألويسي : روح المعاني ج١١ ص٣٦١.

والمقصود من الاعتبار، هو اختلاف ألوان الأصناف من النوع الواحد؛ كاختلاف ألوان التفاح مع ألوان السفرجل، وألوان العنب مع ألوان التين، واختلاف ألوان الأفراد من الصنف الواحد تارات كاختلاف ألوان التمر والزيتون والأعقاب والتفاح والرمال.

وقدم الاعتبار باختلاف أحوال الثمرات؛ لأن في لختلافها سعة تشبه سعة اختلاف الناس في المنافع والمدارك والعقائد^(١).

{وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ} لم يرد في القرآن كلمة {جُدَدٌ} إلا في هذا الموطن، وهي جمع جُدَّة، أي: طريقة ظاهرة من قولهم: طريق مجدود، أي: مسلوكة مقطوعة^(٢)، فالألوان في الجبال، حالها كحال الطرق المسلوكة المقطوعة من قبل الناس، فهي منظمة في أشكالها وهياتها، جاء عند الطبري: "هي الخطط تكون في الجبال بيض وحمرة وسود، كالطرق"^(٣)، وهذا يشعر بأن تغاير ألوان الجبال ليس عبثاً أو خطأ، وإنما هو في أعلى درجات القمة من التناسق الذي تتجمل به الجبال، فكما أن ألوان الثمرات متناسقة مع هياتها، فهي كذلك في الجبال.

فهذا الجمال في اختلاف الألوان، دل على قدرة الله للمبدعة، المنبئة عن تناسق الكون في جميع أشكاله وصوره، فإذا كان هذا حال قدرة الله في ألوان الجبال، فكيف حال قدرته في شكلها وطولها وحجمها؟ هذا وجه كون الجبال جُدَدًا في سياق اختلاف ألوانها، الذي لم يظهر

(١) ابن عاشور : التحرير والتنوير ج٢٢ ص٣٠١.

(٢) الراغب : المفردات ص٨٦.

(٣) الطبري : جامع البيان ج٢٢ ص١٣١.

لبنت الشاطي حين قالت: "ولن لم يبد لنا وجه كون للجبال جنداً - بمعنى طرائق - في سياق اختلاف ألوانها".

ويأتي قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُمْ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} {١} تبعاً لما تقدم من اختلاف ألوان الثمرات الناشئة عن إنزال الماء من السماء، واختلاف ألوان الجبال، وهذه الأصناف الثلاثة، مصدرها الطين المكون من الماء والتراب، فالماء يخرج ثمرات مختلفة الألوان، والجبال منها الأبيض والأحمر والأسود، والأصناف الثلاثة تابعة للماء والتراب؛ ولذلك قال الحق سبحانه: {وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُمْ كَذَلِكَ} أي: في اختلاف ألوانها كذلك الاختلاف، واختلاف الألوان يدل على اختلاف الصفات للثمار والجبال، فهو كذلك يدل على اختلاف أمزجة وطبائع الناس.

ذكر العلماء في الموقع الأنسب:

ولما كان هذا الأمر يحتاج إلى تدبر وتفكير قال سبحانه: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}؛ لأنهم هم الذين يدركون حقيقة الاختلاف في الأمزجة والطبائع، وبالتالي لا بد من التغلب عليها لكي يصل الإنسان إلى حقيقة الخشية التي يريد الحق في علاه، وهذا هو السر الذي من أجله جاء بقوله: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} في هذا السياق بالذات.

(١) بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٥٤٦.

والمراد بالعلماء في هذا السياق "العالمون بالله عز وجل، وبما يليق به من صفاته الجليلة وأفعاله الحميدة وسائر شؤونه الجميلة، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً، فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة، فكل من كان أعلم به تعالى كان أخشى، ولكونه المدار زكرت الخشية بعد ما يدل على كمال القدرة؛ ولهذه المناسبة فسر ابن عباس {الْعَلَمَتُوا} في الآية بالذين يعلمون أن الله تعالى على كل شيء قدير^(١).

يقول الزمخشري: قلن قلت: ما وجه اتصال هذا الكلام بما قبله؟ قلت: لما قال: {أَلَمْ تَرَ} بمعنى: ألم تعلم أن الله أنزل من السماء ماء، وعدد آيات الله وأعلام قدرته وآثار صنعته، وما خلق من الفطر المختلفة الأجناس، وما يستل به عليه وعلى صفاته، أتبع ذلك: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} كأنه قال: إنما يخشاه مثلك ومن على صفتك، ممن عرفه حق معرفته، وعلمه كنه علمه^(٢)، ويقول الألويسي: وقوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} تكلمة لقوله تعالى: {إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ} بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الإيماء إلى بيان شرف الخشية ورداءة ضدها، وتوعد المتصفين به، وتقرير قدرته عز وجل المستدعي للخشية^(٣).

ولما كان السياق في قوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} حديثاً عن خشية العلماء الذين أذعنوا له بالخضوع والانقياد، كان قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} تعليلاً

(١) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٦٣.

(٢) الزمخشري: للكشاف ج ٣ ص ٦١١.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٦٣.

لوجوب الخشية؛ لدلالته على عقوبة العصاة وقهرهم، وإثابة أهل الطاعة والعفو عنهم، والمعاقب المنيب حقه أن يخشى^(١)؛ فهو تكميل لما سبق؛ للدلالة على استغناء الله تعالى عن إيمان المشركين، ولكنه يريد لهم الخير، ولما كان هذا الوصف ضرباً من الإعراض عنهم مما قد يحدث بأساً في نفوس المقاربين منهم، ألغت قلوبهم بإتباع وصف {عَزِيزٌ} بوصف {عَفُورٌ} أي: فهو يقبل التوبة منهم إن تابوا إلى ما دعاهم الله إليه، على أن في صفة {عَفُورٌ} حظاً عظيماً للعلماء، أي: غفور لهم^(٢).

وهكذا ينتهي هذا المقطع تاركاً آثار قدرة الله على خلقه ورحمته بهم؛ لتكون زاداً في التدبر والتفكر لمن ألقى السمع وأراد اتباع الحق، وهو مقطع يصل بين مقطعين من مقاطع هذه السورة، فالمقطع الذي قبله كان حديثاً عن آثار قدرته تعالى، والمقطع الذي يليه حديث عن قدرته تعالى في خلقه، والمقطع الذي يليه متصل به كذلك، فكلاهما جاء فيه ذكر اختلاف الناس هدى وضلالة، وذلك من خلال التمثيل بمخلوقات الله المختلفة.

المقطع الرابع: من الآية التاسعة والعشرين حتى الآية الثامنة والثلاثين.

قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ} (٢٩) لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ (٣٠) وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ (٣١) ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ

(١) الزمخشري: الكشف ج٣ ص ٦١١.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتبوير ج ٢٢ ص ٣٠٥.

وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُاذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٧﴾ جِئْتُ عِدَّتِي يَدْخُلُونَهَا يُخَلَّتُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٨﴾ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٤٠﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿٤١﴾ وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٤٢﴾ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٣٨﴾ .

يتتابع السياق القرآني في بيان قدرة الله سبحانه وتعالى في هذا الكون المنشور، ويتقرن إلى جانبه بيان قدرته في الكتاب المسطور، وتأثيره في قارئيه، وبيان أن الكون والكتاب يرنهما عباد الله، الذين لصطفاهم ليكونوا أصحاب الفضل الكبير، ثم بيان قدرته في غيب المستقبل، من الذين كانوا في خضوع تام لهذا الكتاب، ومن الذين أعرضوا واستكفوا عن اتباعه، وربط ذلك كله بكونه عالم غيب السماوات والأرض، اللذين لا يعلم غيبهما ولا يقدر على ذلك سواه جل في علاه.

ينتقل السياق في هذا المقطع من القراءة في الكتاب المنشور، إلى القراءة في الكتاب المسطور، وهذان الكتابان لا يقرأهما حق القراءة، ولا يتدبرهما حق التدبر إلا العلماء الذين تعرفوا على الله، فعبوده خشية ناشئة عن فكر وعلم؛ ولما كانت القراءة الكونية الدالة على معرفة الله عقلاً وفطرة تأتي باعتبارها دليلاً على القراءة القرآنية، فتم نكر الدليل على المدلول.

ارتباط نهاية مقطع ببداية آخر ارتباطاً بديعاً:

لما كانت نهاية المقطع السابق حديثاً عن خشية العلماء، كان لا بد من ارتباط تلك النهاية ببداية هذا المقطع فقال سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورًا}، وهي الترجمة العملية الحقيقية لسلوك العلماء، وليس التلاوة لو الذكر فحسب، وقد ذهب بعضهم إلى أن المقصود بالتلاوة هنا تلاوة الذكر، وبعضهم ذهب إلى أن هذه الآية آية القراءة كما نسب لعبد الله بن مطرف^(١)، والحق أن المقصود بالتلاوة هنا تلاوة كتاب الله مع التفكير والتدبر، أي: تلاوة العلماء، لا تلاوة الذكر فحسب، هذا ما يقتضيه السياق.

يقول ابن عاشور: "إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ" استئناف لبيان جملة: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}، فالذين يتلون كتاب الله هم المراد بالعلماء، وقد تخلص إلى بيان فوز المؤمنين الذين اتبعوا الذكر وخشوا الرحمن بالغيب؛ فإن حالهم مضاد لحال الذين لم يسمعوا القرآن، وكانوا عند تكبيرهم به كحال أهل القبور لا يسمعون شيئاً^(٢).

"ولما كانت ترجمة الآية: أن العلماء هم حملة الكتاب، وكان ذلك مما يرغب في الكتاب، أتبعه ترغيباً هو أعلى منه؛ فقال عاطفاً على قوله في تقرير الأصل الثاني الذي هو الرسالة، وأكد دفعاً لتكذيب المكذبين به^(٣) فقال: {وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ

مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٣٠﴾}.

(١) ينظر: الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٣٣.

(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج ٢٢ ص ٣٠٥.

(٣) البقاعي: نظم الدرر ج ٦ ص ٢٢٤.

وهكذا يرجع السياق ليخاطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكون الوحي النازل عليه هو الحق الذي لا يدانيه أي حق، ولما مر في سياق السورة تكذيب المكذبين بهذه الرسالة، جاء هنا إثبات صدق الرسالة والرسول جميعاً دون ذكر للمكذبين، وفيه بيان بكون الموضوع الذي يدور حوله سياق السورة، وهو قدرة الله للدلالة على وحدانيته تعالى، مرتبط بالإقرار برسالة المصطفى، فمن لم يقر برسالته عليه السلام، لم يكن من المقربين بقدرة الله عز وجل؛ لأن الاعتراف بالقدرة يعني الخضوع للقادر والانقياد لأمره، ولولى خطوات الاعتراف والانقياد حمد الله على ما وهب وأعطى عبده، الذي ابتدأت به السورة مطلعها، وفي هذا تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

{ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ

وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٥٠﴾}.

الكتاب وترجيح السياق:

والكتاب هو الوحي الذي ألوحاه الله سبحانه وتعالى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم، القرآن الكريم، وقيل: هو الكتب التي أنزلها الله قبل القرآن^(١)، والسياق بسباقه ولحاقه يرجح أن المقصود بالكتاب القرآن، أما السياق فقوله تعالى: {وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ}، فالموحى به هنا القرآن الكريم، وهو مصدق لما بين يديه من الكتب السابقة كالنوراة والإنجيل.

(١) الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٣٣.

وأما اللحاق فقوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ} فكلمة {أَوْرَثْنَا} تدل على القرآن؛ لأن الإرث إذا كان بعد الإحياء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث، والإرث المراد منه الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى، وإذا قلنا: هو جنس الكتاب فيكون المقصود من المصطفين الأنبياء، ولا يساعده السياق لأن قوله: {مِنْ عِبَادِنَا} فرع عليه ثلاثة أصناف، ومنهم الظالم لنفسه، ولا يصح أن يكون أشرف الخلق - وهم الأنبياء - منهم ظالم لنفسه، فالراجع من القول أن يكون المقصود من الكتاب: القرآن الكريم، {الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا} أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم^(١)، وهو ما رجحه الألويسي - رحمه الله - بناء على دلالة ظاهر السياق، وفي ذلك يقول: "ولا يخفى أن إرادة القرآن هو الظاهر"^(٢).

وقد ذهب الطبري - رحمه الله - إلى أن المقصود من الكتاب الكتب السابقة؛ فقال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب تأويل من قال: عنى بقوله: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} الكتب التي أنزلت من قبل للفرقان"^(٣)، ويرد عليه إشكال أنه كيف يكون المقصود به الكتب السابقة، وأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يتلون سوى كتابهم، ولا يعملون إلا بما فيه من الأحكام والشرائع؟!

(١) يُنظر: الرزقي ١ التفسير الكبير ج ٩ ص ٢٣٨.

(٢) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٦٧.

(٣) الطبري: جامع البيان ج ٢٢ ص ١٣٦.

وقد رد الطبري - رحمه الله - على هذا الإشكال بقوله: "إن معنى ذلك على غير الذي ذهبت إليه، وإنما معناه: ثم أورثنا الإيمان بالكتاب الذين اصطفينا"^١، والحق أن هذا الجواب لا يرد الإشكال بحال؛ وذلك لأمرين اثنين:

أولاً: أن القرآن يأمر أهله بالإيمان بالكتب السابقة، فمن ميراث القرآن الإيمان بالكتب السابقة.

ثانياً: أن ميراث الكتاب يعني: العمل به دون الاقتصار على الإيمان به فحسب، فإذا قلنا: إن المقصود بالكتاب الإيمان دون العمل، لم يتضح معنى قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ}؛ لأن هذه الأصناف الثلاثة ترتبها كان بناء على العمل بهذا الكتاب، ولو كان الإيمان فحسب لما اقتضى هذا التصنيف؛ لأنهم جميعاً في دائرة الإيمان.

بل إن الطبري - رحمه الله - نفسه قد بين هذا حين قال: "ولما الظالم لنفسه فإنه لأن يكون من أهل الذنوب والمعاصي التي هي دون النفاق والشرك، عندي أشبه بمعنى الآية من أن يكون المنافق أو الكافر، وذلك أن الله تعالى ذكره أتبع هذه الآية قوله: {جَنَّتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا} فعم بدخول الجنة جميع الأصناف الثلاثة"^٢.

وهذا يدل على أن مفهوم الاصطفاء لا يتحدد معناه إلا في سياقه الذي جاء فيه، فالاصطفاء في هذه الآية معناه اختيار الأمة التي تراث للكتاب، فهو اصطفاء لجنس الأمة، وإن

(١) الطبري : جامع البيان ج ٢٢ ص ١٣٦.

(٢) الطبري : جامع البيان ج ٢٢ ص ١٣٧.

كان في أفرادها بعض المخالفة لأوامر الكتاب، فالاصطفاء لاصطفاء مجموع لا اصطفاء أفراد، وصفات المجموع مختلفة عن صفات الأفراد في الاصطفاء.

وقوله تعالى: {ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} يعود إلى الإرث والاصطفاء^(١)، والناس

في اختلاف الذين اصطفاهم الله سبحانه وتعالى من ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات، عقب الحديث عن اختلاف ألوان الثمرات والجبال والناس، يتبين له التماسق بين الاختلاف في المظاهر الكونية، والاختلاف في المظاهر النفسية، فكما أن الماء النازل من السماء يستفيد منه الثمرات حياة ونماء؛ فينتج عنه اختلاف ألوانها وطعومها؛ فكذلك القرآن النازل من السماء، يستفيد منه الناس إيماناً واتباعاً؛ فينتج عنه اختلافهم قوة وضعفاً من حيث الإيمان والعمل، وهم في دائرة واحدة ألا وهي دائرة القبول والرضا.

ثم يأتي الجزاء الأخروي للأمة المصطفاة: {جَنَّتْ عَنْ يَدِّهَا يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّتْنَ فِيهَا مِنْ

أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ} وهو جزاء مادي، يأخونه رحمة من ربهم بهم،

جزاء أعمالهم في الدنيا، ويعطف السياق عليه الجزاء المعنوي الذي وجدوه في الآخرة، المترجم

بقولهم: {وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ} (٥) الَّذِي أَحَلَّنَا

دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ}.

وهو الحمد نفسه الذي جاء في مطلع السورة، فالذي قاله هناك قاله هنا، ووجد نتيجه في

دار المقامة بعد سفر طويل، فقال المؤمنون في الجنة حال حمد على أنعم الله التي رزقهم إياها

في الدنيا؛ لتكون لهم في الآخرة، وحال الكافرين حال عذاب وجحيم، جزاء إنكارهم وتعديهم

على قدرة الحق سبحانه وتعالى، يقول عز وجل: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿٦﴾} وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ}.

وقد سبق الحديث عن هذين الحالين في سياق السورة، ولكننا نجد السياق هنا يتحدث عن مصير الفريقين وما آل إليه كل منهما، بعد أن حذر من اتباع الشيطان والركون إليه، وهذا الحال سبق أن عرضه السياق في المقطع الأول حين قال: {الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مُّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ} [فاطر: ٦].

عرض المتقابلات السياقية:

ثم تتابع السياق في عرض المتقابلات في هذه الحياة الدنيا، الدالة على عظيم قدرته تعالى، ومن تلك المتقابلات فريقا الإيمان والكفر، اللذان نجدتهما الآن في هذا المقطع في وضع وصورة مختلفين، فهناك كان وعد ووعد، وهنا تحقق الوعد والوعد، وهو أدل على القدرة المطلقة لله رب العالمين، فهي ليست مجرد دعاوى وإنما دليلها معها، ثم كان المقطع الثالث مذكراً وواعظاً لمن ألقى السمع وأراد اتباع الحق، وكان هذا المقطع متنوعاً في عرضه قدرته في النظام الكوني والنظام الشرعي، وموقف الناس منهما، ومآلهما ومصيرهما.

ثم يختتم هذا المقطع بقول الحق سبحانه: {إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}؛ فهو عالم غيب السماوات والأرض ومن ذلك علمه ما في الصدور؛

ليكون التناسق ما بين المقطع وختامه، والعلم الشامل اللطيف الدقيق أنسب تعقيب على تنزيل الكتاب، وعلى اصطفاء من يرثونه ويحملونه، وعلى تجاوز الله عن ظلم بعضهم لنفسه، وعلى تفضله عليهم بذلك للجزاء، وعلى حكمه على الذين كفروا بذلك المصير، فهو عالم غيب السماوات والأرض، وهو عليم بذات الصدور، وبهذا العلم الشامل اللطيف الدقيق يقضي في كل هذه الأمور^(١).

المقطع الخامس: من الآية التاسعة والثلاثين حتى الآية الخامسة والأربعين.

يبدأ المقطع في توجيه الخطاب للناس بقوله:

{هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ

رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا} ٥٠ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ

تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ ءَاتَيْنَهُمُ كِتَابًا

فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَبِدَّ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ إِلَّا غُرُورًا} ٥١ إِنَّا اللَّهُ يُمَسِّكُ

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِنَا إِنَّهُمَا كَانَ خَلِيفًا غَفُورًا

} ٥٢ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِهْدَىٰ فَلَمَّا

جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا} ٥٣ أَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ

إِلَّا بِأَهْلِيهِمْ فَهَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ

تَحْوِيلًا} ٥٤ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ

مِنْهُمْ قُوَّةٌ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا
 قَدِيرًا ﴿٥٠﴾ وَلَوْ يُوَاسِئُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ
 إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٥١﴾.

"هذا المقطع الأخير في السورة يشتمل على جولات واسعة المدى، ولمسات للقلب
 وإحياءات شتى، جولات مع البشرية في أجيالها المتعاقبة، يخلف بعضها بعضاً، وجولة في
 الأرض والسموات للبحث عن أي أثر للشركاء الذين يدعونهم من دون الله، وجولة في
 السماوات والأرض كذلك؛ لرؤية يد الله القوية للقادرة تمسك بالسموات والأرض أن تزولا،
 وجولة مع هؤلاء المكذبين بتلك الدلائل والآيات كلها، وهم قد عاهدوا الله من قبل لئن جاءهم
 نذير لَيَكُوننَّ أَهْدَىٰ مِنْ إْحْدَى الْأُمَمِ، ثم نقضوا هذا العهد وخالفوه، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا
 نفوراً، وجولة في مصارع المكذبين من قبلهم، وهم يشهدون آثارهم الدائرة، ولا يخشون أن
 تدور عليهم الدائرة، وأن تمضي فيهم سنة الله الجارية، ثم الختام الموحى الموقظ الرهيب: {وَلَوْ
 يُوَاسِئُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ} وفضل الله العظيم في إمهال الناس
 وتأجيل هذا الأخذ المدمر المبيد^{٥١}.

فهو مقطع متناسق مع سياق السورة، ومترابط بها أيما ترابط، فقله تعالى: {هُوَ الَّذِي

جَعَلَكُمْ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا
 مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا} جاء متصلاً بما سيؤول إليه حال الكافرين فسي

النار، فهو تقرير لقطع حجتهم؛ فإنهم لما قالوا: {رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا} قال تعالى: {أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ} إشارة إلى التمكن والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة، قد حصل وما آمنتم، وزاد عليه بقوله: {وَجَاءَكُمْ أَلَّذِينَ} أي: أتيناكم عقولاً، وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول، زاد على ذلك بقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ} أي: نبيهم بمن مضى، وحال من انقضى؛ فإنكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك، لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف، لكن أمهاتكم وعمرتكم وأمرتكم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الأرض، أي: خليفة بعد خليفة، تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين، {فَمَنْ كَفَرَ} بعد هذا كله {فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا}؛ لأن الكافر السابق كان ممقوناً كالعبد الذي لا يخدم سيده، واللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت، كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده، ويعدده ويوعده، ولا ينفعه النصيح ولا يسعده، والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه أمقت الكل.

ثم قال تعالى: {وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا} أي: الكفر لا ينفع عند الله، حيث لا يزيد إلا المقت، ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسارة، فإن العمر كراش مال من اشترى به رضا الله ربح، ومن اشترى به سخطه خسر^(١).

فهذا حال الكافرين في الدنيا والآخرة، أما المؤمنون فحالهم مختلف، وذلك ما جاء في قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} فميراث الكتاب للمصطفين من عباد الله عز وجل، لا يعني ميراث الأرض، وإنما يعني ميراث الحق والخير الدالين على قدرة

الله في تنظيم شؤون الخلق، ومن تمام قدرته سبحانه تمام نعمته على عباده، ومن تمام نعمته وعده عباده ميراث الكتاب، الذي سينالون به دار المقامة، والتعبير عن الجنة بدار المقامة في هذا السياق، للإشعار بأن الإقامة الحقيقية التي تستحق الثناء والمدح هي الآخرة لا الدنيا، وما سيناله الكافرون من خلافة الأرض حكماً وسيادة ما هو إلا وبال عليهم في الآخرة، لأنهم لم يعملوا صالحاً، {وَهُمْ يَصْطَرِحُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ}.

ولما بين أنه سبحانه هو الذي استخلفهم، أكد بيان ذلك عندهم بأمره صلى الله عليه وآله وسلم بما يضطرهم إلى الاعتراف به فقال: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ}، ولما نبههم بهذا الأمر الذي ساقه هذا السياق، المعلم بأنه لا ينبغي لعاقل أن يدعي شركة لشيء حتى يعلم الشركة، قال مؤكداً لذلك موسعاً لهم في المحال، زيادة في تبكيتهم على ما هم فيه من الضلال: {أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ} ٢٣.

ولما بين عجزهم وضعف قدرتهم وضعهم أمام الحقيقة الصارخة، بأنهم لا يستطيعون الإتيان بمثل هذا النظام الكوني، لننقل بهم إلى عجز آخر، وهو عدم قدرتهم الإتيان بمثل النظام التشريعي المعبر عنه بقوله: {أَمْ آتَيْنَهُم كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الْقَاطِلُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا}.

عود على بدء:

وهذا السياق يعيدنا بما جاء في بداية السورة من نسبة الأمر كله لله عز وجل، {يَتَأْتِيهَا
النَّاسُ أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا
هُوَ فَأَنْتُمْ تَوَفَّكُونَ}، ومن التحذير من الغرور {يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ
الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ}.

ولما قال في البداية: {مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا
مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} كان قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} على سبيل التمثيل
للك الرحمة التي يفتحها الله لعباده، فإمساكه السماوات والأرض منعه لياهما عن الزوال
والانتقال عن أماكنهما، فكما أن قدرته سبحانه كانت في حال الإيجاد واحتاج لها العباد، فهي
كذلك في حال الإبقاء، ولكن الظالمين عن آيات الله يغفلون.

فالسباق من بدايته حتى منتهاه، يدور حول تقرير قدرة الله عز وجل في إيجاد خلقه
وإبقائهم الدالة على وحدانيته وعظيم شأنه، ولما كان ذكر الرحمة المقترنة بقدرته تعالى وأنه
رحيم بعباده، كان لا بد من ترغيبهم بعبادته والميل إليه، يقول الإمام البقاعي: ولما كان السياق
إلى الترغيب في الإقبال عليه وحده أميل منه إلى التهريب، وكان كأنه قيل: هو جدير بسان
يزيلهما لعظيم ما يرتكبه أهلها من الآثام وشديد الإجرام، قال جواباً لذلك وأكدته: لأن الحكم عما
يركبه المبطلون على عظمه وكثرتهم مما لا تسعه العقول: {إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا} أي: ليس من شأنه
المعاجلة بالعقوبة للعصاة؛ لأنه لا يستعجل إلا من يخاف الفوت فينتهز للفرص، ورغب في

الإقلاع مشيراً إلى أنه ليس عنده ما عند حلماء البشر من الضيق الحامل لهم، على أنهم إذا غضبوا بعد طول الأناة لا يغفرون بقوله: {عَفُورًا} أي: محاء لذنوب من رجع إليه، وأقبل بالاعتراف عليه، فلا يعاقبه ولا يعاتبه^(١).

وهذا من عظيم قدرته، أنه يقدر على العباد فيعفو عنهم، فلا يعاجلهم العقوبة إمهالاً لهم، وترغيباً لهم يعودون إليه ويستغفرونه، ومع هذا الكم الهائل في بيان قدرته تعالى لا يزال المشركون مصرين على موقفهم من الرسالة المحمدية، وهاهو السياق يعيدنا مرة أخرى إلى دينهم في التكنيب والجحود: {وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَنِ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنَ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا إِلَّا أَزَادَهُمْ نُفُورًا} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨} ^{١٠٠٩} ^{١٠١٠} ^{١٠١١} ^{١٠١٢} ^{١٠١٣} ^{١٠١٤} ^{١٠١٥} ^{١٠١٦} ^{١٠١٧} ^{١٠١٨} ^{١٠١٩} ^{١٠٢٠} ^{١٠٢١} ^{١٠٢٢} ^{١٠٢٣} ^{١٠٢٤} ^{١٠٢٥} ^{١٠٢٦} ^{١٠٢٧} ^{١٠٢٨} ^{١٠٢٩} ^{١٠٣٠} ^{١٠٣١} ^{١٠٣٢} ^{١٠٣٣} ^{١٠٣٤} ^{١٠٣٥} ^{١٠٣٦} ^{١٠٣٧} ^{١٠٣٨} ^{١٠٣٩} ^{١٠٤٠} ^{١٠٤١} ^{١٠٤٢} ^{١٠٤٣} ^{١٠٤٤} ^{١٠٤٥} ^{١٠٤٦} ^{١٠٤٧} ^{١٠٤٨} ^{١٠٤٩} ^{١٠٥٠} ^{١٠٥١} ^{١٠٥٢} ^{١٠٥٣} ^{١٠٥٤} ^{١٠٥٥} ^{١٠٥٦} ^{١٠٥٧} ^{١٠٥٨} ^{١٠٥٩} ^{١٠٦٠} ^{١٠٦١} ^{١٠٦٢} ^{١٠٦٣} ^{١٠٦٤} ^{١٠٦٥} ^{١٠٦٦} ^{١٠٦٧} ^{١٠٦٨} ^{١٠٦٩} ^{١٠٧٠} ^{١٠٧١} ^{١٠٧٢} ^{١٠٧٣} ^{١٠٧٤} ^{١٠٧٥} ^{١٠٧٦} ^{١٠٧٧} ^{١٠٧٨} ^{١٠٧٩} ^{١٠٨٠} ^{١٠٨١} ^{١٠٨٢} ^{١٠٨٣} ^{١٠٨٤} ^{١٠٨٥} ^{١٠٨٦} ^{١٠٨٧} ^{١٠٨٨} ^{١٠٨٩} ^{١٠٩٠} ^{١٠٩١} ^{١٠٩٢} ^١

وهكذا يسير بنا السياق مع قدرة الموجد سبحانه من كونه فاطر السماوات والأرض، إلى قدرته في كونه ممسكهما، فحافظهما عن الخروج والاضطراب، فهي قدرة الله في الإيجاد والإبقاء التي لا تدانيها قدرة أو قوة، وهو التحدي الصريح لهؤلاء البشر الذين أشركوا معه من لا يقدر على شيء، ومع ذلك فهو الحليم الغفور.

ومع هذا البيان في شرح نعمه على خلقه، نجد أن السياق القرآني يعيدنا إلى تلك الصيحات الجوفاء، التي انطلقت من أفئدة خالية، وعقول خربة، لنن جاعنا ننير لنكونن أهدى من إحدى الأمم، ولكن هيهات منهم الإيمان بعد أن أخذ الكبر طريقه في نفوسهم، وخط لوجوده طريقاً لا يتكبه في عقولهم، {أَسْكَبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيزُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ}، فالمكر هو طريق ومنهج المشركين الخارجين عن قانون الله، وهو ذات المكر الذي ذكر في بداية السورة، فالسياق في هذا المقطع يعيدنا إلى المقطع الأول في هذه السورة {وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السُّيُوفَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ}، فمكر السيئات هو بطن المشركين في كل أعمالهم، وهو يدور حول إنكار الرسالة، وعدم الخضوع لأوامر الحق في علاه.

وقد ذكرهم في ذلك المقطع بأصل خلقهم وأنهم مخلوقون من تراب، وهنا ذكرهم بالنظر في سنت الأولين، فإذا تنكر الإنسان أصل خلقه ومادته، وتنكر سير الأولين وما آل إليه حالهم اعتبر، فإذا كان الأصل هو من حيث الخلق، والأصل هو من حيث السير في الأرض، كانت النتيجة التي سيصلها أولئك المشركون، هي نفس النتيجة التي انتهت لها السابقون، {فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا}.

والمقصود من قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ} رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مروي عن ابن عباس وقتادة^(١) وهو ما يتناسب ويتلاءم مع السياق، وقد روي عن مقاتل أن المقصود بالنذير انشقاق القمر، وهو وجه بعيد وغريب عن السياق، يقول الألويسي تعليقاً على قول مقاتل: وهو أخفى من السها^(٢)، والمقام عنه يأبى^(٣).

ثم قال تعالى: {أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكُنُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا}.

وهذه الآية بيان وشرح لقوله تعالى: {فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ} فالسير في الأرض للنظر والاعتبار بأن قدرة الله فوق كل شيء في هذه الحياة، وكونه ممهلاً لا يعني كونه عاجزاً، فإمهاله عن علم وقدره، ورب قادر لا يستطيع الإمهال، ودليل ذلك:

{وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا مِنْ ذَاتَةٍ وَلَنَحْنُ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِم بَصِيرًا}.

هذا هو الإيقاع الأخير في السورة، التي بدأت بحمد الله فاطر السماوات والأرض، جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة، يحملون رسالة السماء إلى الأرض، وما فيها من تبشير وإنذار، فإما إلى جنة وإما إلى نار.

(١) يُنظر: الطبري ١ جامع البيان ج ٢٢ ص ١٤٥، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ص ١٤٢٥، الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٧٧.

(٢) السها: كويكب صغير خفي الضوء في بنات نعش الكبرى، والناس يمتحنون به أبصارهم، يُنظر: ابن منظور ١ لسان العرب ج ٤ ص ٤٠٨.

(٣) الألويسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٧٧.

وبين البدء والختام تلك الجولات العظام في تلك العوالم التي طوفت بها السورة، وهذه نهاية المطاف، ونهاية الحياة، ونهاية الإنسان^(١).

فهذا هو سياق سورة "فاطر" الذي لشمّل على بيان قدرة الله تعالى في الإيجاد والإبقاء، الدالة على وحدانيته وتفرده بالأكوهية والربوبية، وهو سياق تتابعت فيه المعاني لبيان هذه الحقيقة من البدء حتى الختام، "فقد انطبق آخر السورة على أولها، باستجماع صفات الكمال، وتمام القدرة على كل من الإيجاد والإعدام للحيوان والجماد مهما أراد بالاختيار، لما شهود له سبحانه من الآثار، كما وقع الإرشاد إليه بالأمر بالسير وبغيره، وبما ختمت به السورة من صفة العلم على وجه أبلغ من ذكره بلفظه^(٢).

(١) قطب : في ظلال القرآن ج ٥ ص ٢٩٥١.

(٢) البقاعي : نظم الدرر ج ٦ ص ٢٣٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي به تتم الصالحات، وبه يُستعان على قضاء الحاجات، وبعد، فهذه دراسة السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، قد خرجت بمجموعة من النتائج والتوصيات، وهي:

١- السياق القرآني هو: تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية، لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود، دون انقطاع أو انفصال، وليس ذلكم التشابه اللفظي بين الألفاظ التي تعود في أصل اشتقاقها إلى أصل واحد في سياق ما.

٢- السياق القرآني مصطلح قائم بذاته يحمل معنى واضحاً بيناً لا يختلط بغيره من المصطلحات، من مثل مصطلح النظم ومصطلح المناسبات، وإن كان يلتقي مع هذين المصطلحين في بعض الأوجه، باعتبار أن العلاقة بين علوم القرآن علاقة تكاملية لا انفصالية.

٣- يعد السياق القرآني أحد أعمدة الترجيح الأساسية في منهجية المفسر، ولا يستغنى عنه بحال، وإلا لعد التفسير القائم على غير تعين السياق تعماً يلبق بجلال الكتاب تفسيراً قاصراً.

٤- السياق القرآني هو امتداد للقول بأن القرآن ترتيبه توقيف من الله، وأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما هو إلا مبلغ لذلك الترتيب، ومن يقل بخلاف هذا فهو ضارب لسلطة السياق القرآني وحاكميته.

٥- يضبط السياق القرآني فهم المتلقي، وبدون الأخذ به فإن الفوضوية الفكرية ستكون هي المسيطرة على عقلية وطبيعة الفهم للناظر في كتاب الله؛ كما حصل لطائفة ممن ألقى السياق جانباً.

٦- احتكم المفسرون عموماً للسياق القرآني، فكان مرجحاً دلاليّاً له حاكميته ووجوده في كتب التفسير، وكان المنصفون من أهل السنة والجماعة أصحاب الطليعة الأولى في رفع راية السياق في فهم الكتاب الكريم، بخلاف من ابتلي بداء العصبية.

٧- للسباق القرآني فوائد عدة، منها:

أ- توجيه المتشابه اللفظي وبيان الفروق الدقيقة بين الآيات.

ب- التنوع الدلالي الذي يجعل الآيات الكريمة تحمل مرونة وحيوية في قابلية تعدد المعاني وتنوعها.

ج- الترجيح الدلالي بين المعاني الظنية التي تحتملها الآيات الكريمة.

د- دفع شبهة التكرار المعنوي.

هـ- نقد الروايات التي تتصادم مع السياق القرآني مصادمة واضحة.

و- تخصيص العام.

٨- خرجت طائفة من المفسرين عن السياق القرآني؛ فكان تفسيرها نافراً غير منسجم مع الآيات التي قبل والتي بعد، وكان سبب ذلك التعصب المذهبي أو الأخذ ببعض الأوجه الغريبة من لسان العرب دون النظر لاحتمال اللفظة عدة معاني أحد هو الذي يرجحه السياق، أو الأخذ بالروايات الشاذة والضعيفة، أو عدم الالتفات للسياق القرآني كلياً.

٩- للسياق القرآني نوعان هما للسياق العام وهو سياق السورة، والسياق الخاص وهو سياق المقطع.

١٠- الترجيح الدلالي بوساطة السياق، يعد ترجيحاً دلالياً ظنياً، ولا نستطيع أن ننقله من دائرة

الظن إلى دائرة القطع، وإلا لعد مخالفه خارجاً عن دائرة الإسلام.

وفي الختام أوصي بمجموعة من النقاط:

١- الجانب السياقي ثري بالمباحث الهامة والدقيقة، ويجب على دارسي كتاب الله أن يتوجهوا

إلى هذا العلم، لما فيه من تنقيح وتحقيق وتحرير لكثير من المسائل الشائكة والمختلف فيها.

٢- هناك كثير من المباحث التفسيرية يكون عمدتها الأساسية، وركنها القويم السياق القرآني، بل إنها لا تكاد تفهم إلا من خلال السياق، وتنبهه تنبراً بقي من الإبعاد والإغراب عن دائرة الصواب، من مثل المتشابه اللفظي، وتحديد موضوع للسورة، فكان بحثها واجباً من زاوية سياقية لا محيد عنه، كما أنه يوجد من المباحث التفسيرية من مثل موضوع للقراءات القرآنية ما نستطيع أن نستعين بالسياق القرآني في توجيهها وبيانها.

٣- لم يلق السياق القرآني اهتماماً واضحاً من حيث التأصيل والتعديد عند الباحثين في علوم القرآن والتفسير؛ ولذا وجب على الناهضين لإحياء أصول التفسير وتجديدها أن يسلطوا أضواءهم نحو هذا العلم تأصيلاً وتعديداً.

٤- على الباحثين أن يهتموا بهذا العلم لما فيه من إسهام في التقليل من كثرة الاختلافات في وجهات النظر، وتحديد المساحة التي يجوز الاختلاف فيها، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

القرآن الكريم

ابن الأثير، علي بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود الطناحي، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، (د.ط.)، (د.ت.).

- أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت - لبنان، دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.).

الإسكافي، محمد بن عبد الله، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

الإسكندراني، أحمد بن المنير، الانتصاف من الكشاف، مطبوع على حاشية الكشاف، دار الريان للتراث، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ط.)، (د.ت.).

أفندي، محب الدين أفندي، تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات، دار الخضرمة للنشر والتوزيع، (د.ط.)، (د.ت.).

الألوسي، محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨٤م.

الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط ٤، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الباقلائي، محمد بن الطيب، الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان، تحقيق: محمد عصام القضاة، عمان - الأردن، دار الفتح للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.).

- الضعفاء الصغير، تحقيق: محمد إبراهيم زايد، حلب، دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ.

- صحيح البخاري، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

البطلوسي، عبد الله بن محمد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، القاهرة - الجمهورية المصرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ١٩٨٣م.

البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ج١ ص ٢٠.

- شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت - لبنان، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

البلخي، مقاتل بن سليمان، الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: عبد الله شحاته، القاهرة - جمهورية مصر العربية، (د.ط.)، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

- التفسير البياني للقرآن الكريم، الإسكندرية - مصر، دار المعارف، ط٧، (د.ت.).

البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت - لبنان، دار صانر، (د.ط.)، (د.ت.).

البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي

قلعجي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- المنن الكبرى، بيروت - لبنان، مصورة عن الطبعة الهندية (د.ط.)، (د.ت.).

اليومى، محمد رجب، البيان القرآني، القاهرة - مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط ١،

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار

الدولية، ط ١، ١٩٩٩م.

التقازاني، مسعود بن عمر، مختصر المفاتيح المطبوع ضمن شروح التلخيص، بيروت - لبنان،

دار السرور، المصورة عن الطبعة المصرية، (د.ط.)، (د.ت.).

ابن تيمية، أحمد بن تيمية، مجموعة الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، دار الوفاء، المنصورة -

مصر، ط ٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

التهانوي، محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية،

ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

الجرجاني، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رشيد رضا، بيروت - لبنان،

دار المعرفة، (د.ط.)، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م.

للجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصانق قمحاوي، بيروت - لبنان، دار

إحياء التراث العربي، (د.ط.)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

للجنايذي، سلطان محمد، بيان السعادة في مقامات العبادة، طهران - إيران، مطبعة جامعة

طهران، ط ٢، ١٣٨٥هـ.

جولد زيهري، إجنيس جولد زيهري، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار،
القاهرة - مصر، دار الكتب الحديثة، (د.ط.)، (د.ت.).

الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت - لبنان، دار المعرفة، (د.ط.)،
(د.ت.).

ابن حبان، محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط،
بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري دار الفكر، (د.ط.)، (د.ت.).
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، (د.دار)،
(د.ط.)، ١٩٦٤م.

- تهذيب التهذيب، بيروت - لبنان، دار صادر، مصورة عن الطبعة الهندية، (د.ط.)، (د.ت.).

- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، دار الجيل، بيروت - لبنان، (د.ط.)، (د.ت.).

ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، للقاهرة - مصر، (د.ط.)، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

الحلي، محمد بن أحمد، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، قم -
إيران، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٩هـ.

حمودة، عبد العزيز حمودة، الخروج من التيه دراسة في سلطة النص، الكويت - الكويت،
مطابع السياسة، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، سلسلة عالم المعرفة.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، المسند، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية،
ط ١، ١٩٩٩م.

أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت - لبنان،
دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، عمان - الأردن، دار
النفائس، ط ٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

الخطابي، حمد بن محمد، بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق:

محمد خلف الله، الإسكندرية - مصر، ط٣، (د.ت.).

الخفاجي، أحمد بن علي، عناية القاضي وكفاية للراضي المعروفة بحاشية الشهاب الخفاجي، دار

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

خليفة: إبراهيم عبد الرحمن، الإحسان في علوم القرآن، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، للرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار

الدولية، ط١، ١٩٩٩م.

دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، مطبعة السعادة، (د.ط)،

١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

دفع، بسام دفع، الكون والإنسان بين العلم والقرآن، دمشق - سوريا، اليمامة للطباعة

والنشر، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: علي بن محمد

الهندي، القاهرة - مصر، (د.ط)، ١٣٧٩هـ.

الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب: سليمان الندوي، دار

الصحوة، للقاهرة - مصر، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، للرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار

الدولية، ط١، ٢٠٠٤م.

- المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، حلب - سوريا، دار المعارف، ط١،

١٣٩١هـ-١٩٧١م.

الذهبي، محمد حسين، الإسرائيليات في التفسير والحديث، مجمع البحوث الإسلامية، ط١،
١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

- التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، ط٢، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

الرزقي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط٣،
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- شرح أسماء الله الحسنى، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الراغب، الحسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، بيروت -
لبنان، دار الفكر، (دط)، (دت).

رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار، وميأتي تفسير المنار، دار
المنار، ط٤، ١٣٧٣هـ.

زرزور، عدنان محمد، فصول في علوم القرآن، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١،
١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

الزرقاني، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية،
ط٣، (دت).

الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،
عيسى البابي الحلبي، ط٢، (دت).

الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، بيروت - لبنان، دار
المعرفة، (دط)، (دت).

- للكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، القاهرة - جمهورية
مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

أبو زهرة، محمد أبو زهرة، زهرة للتفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة - مصر، (د.ط)،
(د.ت).

أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الدر البيضاء - المغرب، المركز
الثقافي العربي، ط ٥، ٢٠٠٠م.

الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، بيروت -
لبنان، المكتبة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٠هـ.

السامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، بغداد - العراق، بيت الحكمة، ط ١، ١٩٨٩م.

سبحاني، محمد عناية الله، إمعان النظر في نظام الآي والسور، عمان - الأردن، دار عمار،
ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول،
بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

أبو السعود، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، القاهرة - مصر، دار
العصور للطبع والنشر، الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية، (د.ط)، ١٣٤٧هـ -
١٩٢٨م.

سعيد، عبد الستار سعيد، المدخل إلى التفسير الموضوعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بدون
طبعة وتاريخ.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط،
دمشق - سوريا، دار القلم، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

سيبويه، عمرو بن عثمان، للكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت - لبنان، دار الجيل،
ط ١، (د.ت).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمود أحمد القيسية، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- الدر المنثور في التفسير المأثور، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

بنت الشاطي، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني ومماثل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية، القاهرة - مصر، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ط)، (د.ت).

الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيت الأفكار الدولية، للرياض - المملكة العربية السعودية، (د.ت).

- الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د. دار)، (د.ط)، (د.ت).

الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير للجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، القاهرة - مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

الشيبياني، محمد بن الحسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، تحقيق: حسين دركاهي، نشر الهادي، قم - إيران، ط١، ١٤١٩هـ.

الشيرازي، محمد الحسيني، تقريب القرآن إلى الأذهان، بيروت - لبنان، مؤسسة الوفاء، ط١، ١٤٠٠هـ.

الصالح، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ط٢٢، ١٩٩٩م.

الصالح، محمد أنيب، تفسير النصوص، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار المعارف للمطبوعات، (د.ط)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

أبو صفية، عبد الوهاب أبو صفية، دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، عمان - الأردن، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة - مصر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٣٦٦هـ.

الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية، ط٣، ١٣٩٧هـ.

الطبراني، أحمد بن سليمان، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بغداد - الجمهورية العراقية، الدار العربية للطباعة، ط١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت - لبنان، دار الفكر، (د.ط.)، ١٩٨٤م.

الطهراني، مير سيد علي، مقتنيات الدرر وملتقطات الثمر، طهران - إيران، دار الكتب الإسلامية.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبد القادر حسين، بيروت - لبنان، دار الأوزاعي، ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس - الجمهورية التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، (د.ط.)، (د.ت.).

عباس، فضل حسن، إتيان البرهان في علوم القرآن، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط١، ١٩٩٧م.

- إعجاز القرآن الكريم، عمان - الأردن، دار الفرقان، (د.ط)، (د.ت).
- الإسراء والمعراج دروس ونفحات، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط٣، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- بيان إعجاز القرآن للخطابي، تحليل ومقارنة ونقد، دراسات، عمان - الأردن، المجلد، العدد ، ١٩٩م.
- قصص القرآن الكريم صدق حدث وسمو هدف إرهاف حس وتهذيب نفس، عمان - الأردن، دار الفرقان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستنكار الجامع لمذاهب الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه "الموطأ" من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: حسان عبد المنان، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، مؤسسة النداء، ط٤، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- عبد، محمد عبد، تفسير جزء عم، ط٣، ١٣٤١هـ.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر للوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي، المملكة المغربية، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٢م.
- العقيلي، محمد بن عمر، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- العك، عبد الرحمن العك : مسألة القضاء والقدر، الكتاب العربي دمشق - سوريا، (د.ط)، (د.ت).
- علان، علي عبد الله، ١٩٩٩م، منهج المناسبات بين الآيات وتطبيقه على سورة "الإسراء"، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن.

عليان، محمد عليان، مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف بحاشية للكشاف، للقاهرة - جمهورية مصر، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ابن العماد، عبد الحي ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، طهران - إيران، المكتبة العلمية الإسلامية، (د.ط)، (د.ت).

الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، البرهان في تناسب سور القرآن، تحقيق: سعيد الفلاح، بدون طبعة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. وهي نسخة مصورة عن الأصل.

- ملاك التأويل القاطع بنوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من أي التنزيل، تحقيق: محمود كامل، بيروت - لبنان، دار النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الغزالي، محمد الغزالي، نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، القاهرة - مصر، دار الشروق، ط٥، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

غزلان، عبد الوهاب عبد المجيد، البيان في مباحث من علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، (د.ط)، (د.ت). وهي نسخة مصورة عن الأصل.

الغماري، عبد الله بن محمد، بدع التفسير، القاهرة - مصر، مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط٢، ١٩٩٨م.
 للفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف، دار السور، (د.ط)، (د.ت).
 الفرماوي، عبد الحي الفرماوي، مقدمة في التفسير الموضوعي، ط٤، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

فضل الله، محمد حسين، من وحي القرآن، بيروت - لبنان، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، (دت).

فضل، صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، جدة - المملكة العربية السعودية، النادي الأدبي الثقافي، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.

الفيض الكاشاني، المولى محسن، الصافي في تفسير كلام الله، مشهد - إيران، دار المرتضى للنشر، ط١، (دت).

القاسم، عبد الحكيم بن عبد الله، ١٤٢٠هـ، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وهذه النسخة مصورة وهي بعض الرسالة لا جميعها.

القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، بيروت - لبنان، ط٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

قطب، سيد قطب، في ظلال القرآن، بيروت - لبنان، دار الشروق، الطبعة الشرعية الحادية عشرة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

قطب، محمد قطب، دراسات قرآنية، بيروت - لبنان، دار الشروق، ط٤، ١٣٠٣هـ - ١٩٨٣م.

القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، قم - إيران، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، ط٣، (د.ت).

القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت - لبنان، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، (د.ط)، (د.ت).
الكازروني، حاشية على تفسير البضاوي، بيروت - لبنان، دار صادر، (د.ط)، (د.ت).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: حسان الجبالي، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

الكرماني، محمود بن حمزة، أسرار التكرار في القرآن - المسمى من قبل مؤلفه: البرهان في توجيه المتشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان - تحقيق: عبد القادر أحمد، دار الاعتصام، (د.ط)، (د.ت).

الكومي، أحمد السيد الكومي، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، دار الهدى للطباعة، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨٠م.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية، (د.ط)، ١٩٩٩م.

المبارك، محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، ط٧، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي المطبوع على شرح فتنح القدير، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت).

مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الرياض - المملكة العربية السعودية، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

مسلم، مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دمشق - سوريا، دار القلم، ط٣،
١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

المشهدى، محمد بن محمد، تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، طهران - إيران، مؤسسة الطباعة
والنشر، ط١، ١٣٦٦هـ.

مطلوب، أحمد مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، بغداد - الجمهورية العراقية، دار الرشيد، ط١،
١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط٣، ١٩٨١م.

مكي، مكي بن أبي طالب، مقمّتان في علوم القرآن - وهما مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن
عطية -، تحقيق: آرثر جفري، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، ط١، ١٩٥٤.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).

أبو موسى، محمد محمد، من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة "الأحزاب"، القاهرة -
مصر، مكتبة وهبة، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

ابن موسى، هارون بن موسى، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن،
(د.ط)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

الموصلى، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى الموصلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق - سوريا،
دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

ناصر، بتول قاسم، دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، بغداد - العراق، دار الشؤون الثقافية
العامة، ط١، ١٩٩٩م.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، بيروت - لبنان، دار
الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ط.

النووي، محي الدين بن شرف، المجموع شرح المهنّب، إدارة الطباعة المنيرية، (د.ط)، (د.ت).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح للقدير، بيروت - لبنان، دار الفكر، ط٢، (د.ت).

الهيثمى، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي،

ط٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

الفهارس التحليلية

فهرس الآيات

سورة البقرة

الآية	رقمها	صفحة
فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ	٢٣	٩٤
إِنِ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً	٢٦	١٢٠
وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ مِنَ الْفِرْعَوْنَ بِسُوءِ الظَّنِّ بِكُمُ الْأَنْبَاءَ كُنتُمْ تَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ	٤٩	١٥٣
أَقْتَضَمُوا أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَلْحَقُونَ بِمَا عَقِلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ	٧٥	٢٧٦
وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُسْنِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ	٧٦	٢٧٥
أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ	٧٧	٢٧٦
وَمِنْهُمْ أَتَمِّينُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِن هُمْ إِلَّا يَخْلُتُونَ	٧٨	٢٧٦
فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيُتْرَوْا بِهِ فَمَنَّا قَوْلُهُ لَّهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقَوْلُ لَّهُمْ مِمَّا يَكْتُمُونَ	٧٩	٢٧٦
وَذُكِّيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا	١٠٩	١٣٦
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَمَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	١١٤	١١٨
إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُنْفِلْ عَنِ أَصْحَابِ الْجَعِيمِ	١١٩	٢٤٦
الَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ إِتْبَاعَهُمْ يَتْلُوهُ حَقُّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	١٢١	٢٩٤
وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ	١٢٥	١٢٢
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّكُمْ	١٤٣	١٤٠
يَتْلَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	١٨٢	٢٤٠
فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ	١٩٤	١٠٨

١٨٢	١٩٦	وَاتَّبِعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِعَ أَدَىٰ مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ مِنْ ضَيْمٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
٨٣	٢١٢	وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ
١٢٢	٢٢٢	وَلَا تَقْرَبُواهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ
٣٣	٢٤٠	وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَنَدُّونَ أَرْوَاجًا
٢٢٣	٢٨١	يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَدَّيْتُمْ بِهِنَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْشَبُوهُ وَلْيَكُتَبَ بِتَيْنِكُمْ كِتَابٌ بِالْعَدْلِ
٢٤١	٢٨١	وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ
٣٥	٢٨٥	أَلَمْ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ؕ ءَمِنَ الرُّسُولُ

سورة آل عمران

صفحة	رقمها	الآية
٢٠٤	٣	نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ
٢٠٥	٤	مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا نَزَّلَ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ
١٣٥	٧	أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
١٣٥	٨٦	كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
١٣٥	٨٨	خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ
١٣٥	٨٩	إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
١٣٠	٩٧	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا
١٠٧	١٢١	وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدًا لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
١٠٧	١٢٢	إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا

١٢٥	١٣٨	هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ
١٠٧	١٤٣	وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمُوتُونَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ
١٠٧	١٥٢	إِذْ تَحْسُرْتُمْ بِأَذْنِهِ
١٣٨ ٠ ١٣٩	١٨٧	وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتَصِيَّتُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ
١٣٧	١٨٨	لَا تَحْسِنُ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَارَةِ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
١٠٦	١٩٠	إِنِّي فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخَلْقِ الْإِنْسَانِ الْبَشَرِ لَآتِيَةً لَأُزِيلَنَّ أَهْلَ الْأَنْبَسِ

سورة النساء

٢٥	١	خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
١٧٣	٢	وَأَتَوْا أَنْيَتِي أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَقْبَلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا
٦٩ ٢٠٠	٣	وَإِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْأَنْيَتِي فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَلَئِكَ وَرَبُّنَّ فَإِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تَقْبَلُوا فَرُوحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ ذَلِكَ أَذْنِي أَلَّا تَعُولُوا
٢٠٠	٣	وَأَتَوْا أَنْيَتِي أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَقْبَلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا
١٧٣	٣	وَإِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْأَنْيَتِي فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَلَئِكَ وَرَبُّنَّ فَإِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تَقْبَلُوا فَرُوحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْ ذَلِكَ أَذْنِي أَلَّا تَعُولُوا
١٧٥	١٤	وَمَنْ يَعْصِرِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ
٢٧٨	٢٢	وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَتْحَةً وَمَقْشًا وَسَاءَ سَبِيلًا
٢١	٤٠	إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يضاعِفْهَا وَبُورَةٍ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا
٢٩٥	٥٤	أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مَثَلًا عَظِيمًا
٢٩٢	٧١	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا حُدُودًا حِدْرَكُمْ فَأَنْفِرُوا فُبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَمِيعًا
٨٤	٨٣	لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ
١١٩	١٠١	وَإِذَا ضَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ

١٥٩	١٠٥	إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا
١٥٩	١٠٦	أَسْتَغْفِرِ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا
١٥٩	١٠٧	وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا
١٥٩	١٠٨	يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ عَظِيمًا
١٥٩	١٠٩	مَتَانَتُهُ هَؤُلَاءِ جَدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَمْ مَن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا
١٥٩	١١٠	وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا
١٥٩	١١١	وَمَن يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
١٥٩	١١٢	وَمَن يَكْسِبِ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا
١٦٠	١١٣	وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّوكَ مِن شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا
١٥٨	١١٥	وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ يُفْلِحْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلِيهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا
١٦٩ ١٧١	١٢٧	وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ فَلِالنِّسَاءِ فِي الْكِتَابِ فِي مَقَامِ الْمَسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْمِّعِينَ مِنَ الْيَهُودِ الَّذِينَ يَقُولُوا لَا نَبِيَّ بَعَثَ اللَّهُ فِي بَنِي إِسْرَءِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ بِإِيمَانٍ رَبِّهِمْ غَافِلًا
٢٠٩	١٢٨	وَإِن أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا ثُغُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا
٢١١ ٢٧٧	١٥٩	وَإِن مِّنْ أَقْلٍ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا
٢٢	١٧٢	لَنُشَاقِقَنَّ الْمَنَاسِكَةَ الْمُتَرَبِّعِينَ وَمَن يَشَاقِقْ عَنَّا فَيَكْفُرْ بِمَا كَفَرَ وَنُفَصِّلِ فِي سَبْعِينَ مِائَةً وَإِلَيْهِ جَمِيعًا

سورة المائدة

٢٧٩	٣	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ
٨٥ و ١٢٣	٦	يَتَأْتِيهَا الدَّيْسُ إِذَا فُتِنَتْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاظْهَرُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ

		أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَافِلِينَ أَوْ لَمْ تُنَبِّهُوا آلَ نِسَاءٍ فَلَمْ تُحَدِّثُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
١٢٢	٤١	أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ
٢٤٧	٥١	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
٢٤٦	٥٥	إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ
٢٤٦	٥٦	وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ
٢٤٨	٥٧	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
٢٠٢	٦٧	يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنْ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ
١٢٩	١٢٠	وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

سورة الأعراف

٢٠٤	٢١	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ
١٨٨	٣١	حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَلْهَوْا فَلْيَنْصَرِفُوا فَلْيَنْصَرِفُوا عَلَىٰ مَا نَسُوا فَبِهَا
٢٠٤	٨٢	الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ
٢٠٥	٩٦	فَالِئِنَّ الْإِصْبَاحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ
٢٥	٩٨	وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
٦١	١٠٢	عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
٢٧٨	١٢٠	وَذَرُوا ظَهْرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ
٢٧٩	١٤٠	قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

٢٥٠	٦٠	وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ
٢٨٠	٧٢	إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِكُلِّ آلٍ بَعْضٌ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّمْنٌ ۚ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ
٢٨٠	٧٣	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِكُلِّ آلٍ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ
٢٨٢	٧٥	وَأُولَٰئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ
٢٨٤	٧٥	وَأُولَٰئِكَ الْأَرْحَامُ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ۚ كِتَابُ اللَّهِ

سورة التوبة

٢٩٢	٣٨	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ قُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ
٢٩٢	٣٩	إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا
٢٩٢	٤١	أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
٢٨٦ ٢٩٢	٨١	فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُل نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ
٢٨٦	١٠٠	وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
٢٥٣ ٢٨٦	١٠١	وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ خُنُّنَ تَعْلَمُهُمْ سَعَدَ بِهِمْ شُرَتَانِ ثُمَّ يَمُوتُونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ
٢٥٣ ٢٨٥ ٢٨٦	١٠٢	وَالْآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ
٢٥٣	١٠٣	خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
٢٥٣	١٠٤	أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
٢٥٣	١٠٥	وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
١٢٢	١٠٩	لِمَسْجِدٍ أُتِيَ عَلَى النَّفَقَةِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَخَذَ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ مُجَاهِدُونَ لَنْ يَتَّخِذُوا وَاللَّهُ مُجِيبُ

		الْمُظْهِرِينَ
٢٩٠	١٢٠	مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظُلْمٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْشُونَ مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكَافِرَ وَلَا يَتَالُوتُ مِنْ عَذْرٍ نُبَلَا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَيِّعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ
٢٨٨	١٢٢	وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
٤٦	١٢٨	لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ

سورة يونس

٢٨٢	٦٢	إِلَّا ابْنُ أُولِيَاءِ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
-----	----	--

سورة هود

٢٣٦	٧٣	قَالُوا اتَّبَعِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مُّجِيدٌ
-----	----	---

سورة يوسف

١١٥ ١٢٩	٢	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
٨١	٢٥	مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا
٨١	٣٥	لَمَّا بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَدْدٍ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنْدُهُمْ حَتَّىٰ جِيئَ
٧٩	٥١	قَالَ مَا خَطْبُكُمْ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّسْءُ خَصَصَ الْخَوْ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ
٧٩ ٨٢	٥٢	ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِسِينَ
٨٠ ٨٢	٥٣	وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي مِنَ النَّفْسِ لَأَمَارَةٍ بِالسُّوءِ
٨٠	٥٤	وَقَالَ الْمَلِكُ أَتَقْنُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي
١٨٨	١٠٧	أَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ

سورة إبراهيم

١٥٤	٥	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْمَنِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ
-----	---	---

١٥٢	٦	وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدْعِيحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ
١٢٠	٤٥	وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ

سورة الحجر

٣٥	٩	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
----	---	---

سورة النحل

١١٣، ٨٥	٤٤	وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
١٦٤	٦٦	وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ
١٦٤	٦٧	وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
١٦٤	٦٨	وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ
١٦٤	٦٩	ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
١١٩	٧٤	فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ
١١٩	٧٦	رُجُلَيْنِ أَخَذَ كُلُّهُمَا نِسَاءَهُمَا
١٨٨	٧٧	وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ
٢٩٨	٨٣	يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ
٣٢	٩٠	إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
١١٩	١١٢	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا

سورة الإسراء

١٩٢	١٠٥	وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلُ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا
٣٥	١٠٦	وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْرٍ
١٩١	١٠٧	قُلْ ءَمِئْتُ بِمِذَّةِ رَبِّي لَا أُفِيكُكُمْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ أَتُفِيكُمْ مِنْهُ لِيُنْذِرَ لِقَوْمٍ يُخْشَوْنَ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
١٩١	١٠٨	وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا

سورة الكهف

٢٠٨	٣٢	وَأَضْرِبَ لَهُم مَثَلًا رُجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَّفْنَاهُمَا بِنَخْلِ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا
٢٠٨	٣٣	كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا

١٩٣	٢٣	وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ
٢٤٥	٣٢	أَسْأَلُكَ بِذَلِكَ فِي جَنَّاتِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمُكَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَلِكَ بُرْهَانُ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ

سورة الروم

١٧٧	١٤	وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُنْفِقُونَ
١٧٧	١٥	فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ
٧٨	٢١	وَمِنَ ابْنَيْهِ أُنْزِلَتْ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجٌ لِيَتَسَكَّنُوا فِيهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

سورة لقمان

٢٠٤	٣	إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ
١٨٨	٣٤	إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ

سورة السجدة

١٦٧	٢٠	وَأَمَّا الَّذِينَ فَتَقُوا فَمَأْوَاهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ
-----	----	---

سورة الأحزاب

٢٢٧	٢٨	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَأَسْرِخْكُمْ سَرَاحًا جَبِيلًا
٢٢٧	٢٩	وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا
٢٢٧	٣٠	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِخَبَرٍ مُبَيَّنٍّ يَضَعِفْ لَهُا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا
٢٢٧	٣١	وَمَنْ يَضَعِفْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلَ صَالِحًا تُوِّبَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهُا رِزْقًا حَرِيمًا
٢٢٧	٣٢	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُ لَشَيْءٍ مَخَافٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَيْتُمْ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مُقَرَّرًا
٢٢٦، ٢٢٧	٣٣	وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
٢٢٧	٣٤	وَالَّذِينَ مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْحِكْمَةِ إِنْ اللَّهُ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا

١٨٨	٦٣	مَسْئَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ
١٤٨	٧٣	لَيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ

سورة سبأ

١٦٧	٤٢	فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تَكْذِبُونَ
٢٢٢	٥١	وَلَوْ تَرَى إِذْ فُزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَالْجُدُوا مِنْ مَعَانٍ قَرِيبٍ

سورة فاطر

١٥٣	١٨	وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جُنْدٍ لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ
-----	----	--

سورة يس

١٩٧	٤١	وَمَا آتَا لَهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ
١٩٧	٤٢	وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ
١٩٧	٤٣	وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ
١٩٧	٤٤	إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ

سورة الصافات

٢٣٨	٨٣	وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ
٢٣٨	٨٤	إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ
٢٣٨	٨٥	إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تُعْبُدُونَ
٢٣٨	٨٦	أَبَيْتُكُمْ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ
٢٣٨	٨٧	فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ
٢٣٨	٨٨	فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ
٢٣٨	٨٩	فَقَالَ إِنِّي سَمِيعٌ
٢٣٨	٩٠	فَقُولُوا عَنْهُ مُدْبِرِينَ
٢٣٨	٩١	فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ
٢٣٨	٩٢	مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ
٢٣٨	٩٣	فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ
٢٣٨	٩٤	فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْعُفُونَ

٢٣٨	٩٥	قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُونَ
٢٣٨	٩٦	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ
٩٨	١٥٨	وَلَقَدْ عَلِمَتْ الْمَلَائِكَةُ أَنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ

سورة ص

٢٦١	٢١	وَمَنْ أَتَىٰكَ تَبَوُّؤُ الْخِصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ
٢٦١	٢٢	إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَهَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاعْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ
٢٦١	٢٣	إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِلَىٰ نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ قَالُوا أَسْكَلْنَاهَا وَعَزَّيْبِي فِي الْخِطَابِ
٢٦١	٢٤	قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ يَعْلَاجٍ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْتَغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقِيلَ مَا هُمْ وَطَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ
٢٦٤	٢٦	يَذَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاجْعَلْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَمَّا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ
٦٩	٢٩	كِتَابُ أُنزِلَتْهُ إِلَيْكَ مَبْرُوكٌ لِّدَّبُّرٍ وَأَمَّا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ
٢٦٨	٣٤	وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ
٢٦٨	٣٥	قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ
٢٦٩	٣٦	فَنَسَخْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ
٢٦٩	٣٧	وَالْأَيْتُطِينَ كُلُّ بَنَّاءٍ وَعَمَّارٍ
٢٦٩	٣٨	وَالْآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ
٢٦٩	٣٩	هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ
٢٦٩	٤٠	وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدَنَا لُزْلَفًا وَحُسْنَ مَّثَابٍ

سورة الزمر

٢٥	٦	خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
٦١	٦٢	اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
٩٨	٦٧	وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ

١٤٨	٣٠	فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي
١٤٨	٤٠	وَلَقَدْ بَشَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ
١٤٩	٤٨	يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِِهِمْ ذُوقُوا مِنْ سَقَرٍ
١٤٨	٥٤	إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ
١٤٨	٥٥	فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ

سورة الحديد

٢٦٥	١٢	يَوْمَ نَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَمْشِي نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْمِتِهِمْ بَرَكَاتُ الْيَوْمِ جَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ
٢٦٤	١٣	يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِمَ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ
٢٦٥	١٤	يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ
٢٦٥	١٥	فَالْيَوْمَ لَا يُوَفِّدُ مِنْكُمْ فِدْيَةً وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا وَدَّكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

سورة الحشر

١٥٨	٤	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
١٢٠	٢١	وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ

سورة الصف

١٤٥	١٠	يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدْلَكُمْ عَلَىٰ خَيْرٍ مِنْهُم لِيُبْرِجَهُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ
-----	----	--

سورة المزمل

١١٩	٢٠	وَالْآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ
-----	----	---

سورة المدثر

١٢٢	٤	وَلِيَا بَكَ فَطَهِّرْ
-----	---	------------------------

سورة الإنسان

١٨٠	٣	إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا
١٤٦	٢٤	فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءِيمًا أَوْ كَافُورًا

سورة عبس

١٧٨	١٧	قَتِيلَ الْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرَهُ
١٧٨	١٨	مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ
١٧٨	١٩	مِنْ نُّطْقِهِ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ
١٧٨	٢٠	ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَهُ
١٧٨	٢١	ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ
١٧٨	٢٢	ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ

سورة المطففين

١٧٩	١٥	كَذَّابَةٌ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَنجُوبُونَ
-----	----	--

البروج

٦١	١٦	فَعَالٍ لِّمَا يُرِيدُ
----	----	------------------------

سورة الأعلى

٤١	١	سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى
----	---	----------------------------------

سورة الشمس

٤١	١	وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا
----	---	------------------------

سورة العلق

١٠٣	٥	عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ
-----	---	--

فهرس الأحاديث والآثار

أولاً: فهرس الأحاديث:

الراوي	الحديث	رقم الصفحة
عثمان بن أبي العاص	أتاني جبريل - عليه السلام -؛ فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا	٣٢
عثمان بن عفان	إذا أنزلت السورة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم	٤٤
علي بن أبي طالب	أظنك سمعت شتمي منهم، لو رأوني لكفوا عن ذلك	٢٧٥
عائشة	السلطان ولي من لا ولي له	٢٨٢
جرير بن عبد الله	للمهاجرون والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلاق من	٢٨١
جابر	لن العشر عشر الأضحى، والوتر يوم عرفة، والشفع يوم النحر	٢٧١
	لن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ في صلاة كيت بسورة	٣١
عائشة	لن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا اشتكى، يقرأ	٤٤
عثمان بن عفان	لن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي عليه الزمان،	٣٢
علي بن أبي طالب	أنقضتم العهد يا إخوة القردة والخنازير أخراكم الله وأنزل بكم	٢٧٥
ثوبان	إني لبعقر حوضي أنود الناس عنه بعصاي	١٩٧
القاسم بن أبي بزة	بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى سودة بنت زمعة	٢١٢
أبوسعيد الخدري	جاء رجل من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد	٢٦٨
عائشة	خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرحل،	٢٣٠
ابن عباس	خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المسجد، والناس	٢٤٨
ابن عباس	خشيت سودة أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم	٢١١، ٢١٠
أنس بن مالك	رويتك سوقك بالقولير	١١

١٣٨	سألهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء فكتموه إياه،	ابن عباس
٤٠	صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة، فافتتح "	حذيفة بن اليمان
٢٥٤	فبينما هم كذلك، إذ خرج عليهم السفيناني من الوادي اليابس في	حذيفة بن اليمان
٢٦٩	قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تحمل	أبو هريرة
٢١٥	كان صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لكل امرأة منهن يوماً	عائشة
٣٩	كان يعرض على النبي صلى الله عليه وآله وسلم القرآن كل	أبو هريرة
٣٠	كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نؤلف القرآن من	زيد بن ثابت
٢٦٨	لا تخبروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة،	أبوسعيد الخدري
٢٥٠	لا يخل بيت فيه عتيق من الخيل	
٢٠٤	لما نزل قوله تعالى: {وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}	ابن عباس
٢٣٢	لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله وسلم	عمر بن أبي سلمة
٢٤٧	ليت شعري ما فعل أبوي، فنزلت: {وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ	مسدد بن كعب القرظي
٢٧١	ما العمل في أيام أفضل منها في هذه، قالوا: ولا الجهاد؟ قال:	أبو هريرة
١٩٧	والذي نفسي بيده، لأنودن عن حوضي رجالاً، كما تذاذ الغربية	أبو هريرة
١٠٦	ويحك يا بلال! وما يمنعني أن أبكي وقد أنزل علي في هذه	بلال بن رباح
٢١١	يا ابن أختي! كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا	عائشة
٣٣	يا عمرا! ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر "النساء"؟ وإني	عمر بن الخطاب
٤٣	يا معاذ! أفتان أنت - ثلاثاً -؟ اقرأ: {وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا}	معاذ بن جبل

ثانياً: فهرس الآثار:

للرلوي	الأثر	رقم للصفحة
ابن عباس	إذا سرك أن تعلم جهل العرب؛ فافقرأ ما فوق الثلاثين ومئة في	١٠٧
مرون بن الحكم	اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما	١٣٨
زيد بن ثابت	أرسل إليّ أبو بكر، مقتل أهل اليمامة؛ فإذا عمر بن الخطاب	٤٥
عبد الله بن عمرو	إن السور الذي ذكره الله في القرآن: {فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُمْ	٢٦٦
عائشة	إن اليتيمة إذا كانت ذات مال وجمال رغبوا في نكاحها ونسبها	١٧٢
عبد الله بن عمر	أن بلالاً قد أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال:	١٠٦
ابن عباس	إن داود قال: يا رب! قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من	٢٦٢
أبو سعيد الخدري	أن رجلاً من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه	١٣٧
علي بن أبي طالب	أن رجلاً سأله عن هذه الآية؟ فقال: هي المرأة تكون عند الرجل؛	٢١٧
زيد بن ثابت	إن عمر أثناني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن	٤٥
عمر بن الخطاب	أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة، فذكر نبي الله صلى الله	٣٢
زيد بن ثابت	إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك	٤٥
علي بن أبي طالب	أنه قال في قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ} قال:	٢٥٧
البراء بن عازب	أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا؛ فلم ندر ما نقول	١٤٠
عبد الرحمن بن يزيد	سمعت ابن مسعود - رضي الله عنه - قال في "بني إسرائيل"	٤٤
علي بن عبد الله	فقال: هذا موضع السور عند وادي جهنم	٢٦٥
زيد بن ثابت	فوالله لو كفونني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما	٤٥

٣٢	قلت لعثمان بن عفان: {وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّن وَدَّوْنَ	عبد الله بن الزبير
٢٨١	كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري للمهاجري	ابن عباس
١٣٥	كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالشرك	ابن عباس
٢٥	كان علي بن أبي طالب قائماً يصلي، فمر سائل وهو راكع، {	ابن عباس
٤٣	كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم يأتي قومه	جابر بن عبد الله
٣٢	كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالساً إذ شخص	عثمان بن أبي حمزة
١٨٦	لا حصر إلا حصر العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع لو	ابن عباس
٤٣	لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ختم السورة حتى	ابن عباس
٣١	ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى	ابن عباس
٤٣	ما حملكم على أن عمدتم إلى "الأنفال" وهي من المثاني، وإلى	ابن عباس
١٣٨	وما لكم ولهذه الآية؟ إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب	مروان بن الحكم
١٠٧	يا خال! أخبرني عن قصتك يوم أحد	المسور بن مخرمة
١٤١	{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ} أي: بالقبلة الأولى، وتصديقكم	ابن عباس

فهرس الموضوعات التفصيلي

الإهداء.....	ج
شكر وتقدير.....	د
المحتوى.....	هـ
الملخص.....	ح
المقدمة.....	١
أهمية الدراسة.....	٤
أهداف الدراسة.....	٤
الدراسات السابقة.....	■
منهجية الدراسة.....	٧
الفصل الأول السياق القرآني: مفهومه، علاقته بعلوم القرآن الأخرى،	
خصائصه، أنواعه.....	٨
المبحث الأول: مفهوم السياق.....	٩
المطلب الأول: مفهوم السياق لغة.....	١١
المطلب الثاني: مفهوم السياق اصطلاحاً.....	١٣
الفرق بين مصطلح السياق والنظم.....	١٥
الفرق بين مصطلح السياق والمناسبات.....	١٨
أهمية السياق القرآني في الترجيح الدلالي.....	١٨
دفع توهم أن السياق هو التشابه أو التكرار اللفظي.....	٢٣

المبحث الثاني: علاقة السياق بعلوم القرآن الأخرى.....	٢٨
المطلب الأول: علاقة السياق بترتيب الآيات والسور.....	٢٩
أولاً: ترتيب الآيات في السور.....	٣٠
نتيجة لا محيد عنها.....	٣٦
ثانياً: ترتيب السور في المصحف.....	٣٦
نص كاشف عن كون ترتيب القرآن توقيفياً.....	٤٥
المطلب الثاني: علاقة السياق بعلم المناسبات.....	٤٧
تعريف علم المناسبات.....	٤٨
فائدة علم المناسبات.....	٤٩
المطلب الثالث: علاقة السياق بالتفسير الموضوعي.....	٥١
أولاً: تعريف التفسير الموضوعي.....	٥١
أنواع التفسير الموضوعي.....	٥٣
المصدر والتفسير الموضوعي.....	٥٤
مدرسة الخولي والتفسير الموضوعي.....	٥٦
التفسير للموضوعي، وأي أنواعه ألصق بالسياق؟.....	٥٩
المبحث الثالث: خصائص السياق القرآني.....	٦٣
المطلب الأول: ضبط السياق القرآني لفهم المتلقي.....	٦٤
حاكمية السياق على المفسر ومعارها.....	٦٥
سلامة المعنى وسقائه يحددها السياق.....	٦٧
المطلب الثاني: عدم قابلية السياق القرآني للتفكيك أو التجزيء.....	٦٨

- المطلب الثاني: السياق الخاص (سياق المقطع)..... ١٠٥
- دليل هذا النوع..... ١٠٦
- الترجيح الدلالي في سياق المقطع..... ١٠٩
- الفصل الثاني ضوابط السياق وفوائده والعلل الصارفة عن الأخذ به..... ١١٠**
- المبحث الأول: ضوابط الأخذ بالسياق..... ١١١**
- المطلب الأول: دلالة النقل..... ١١٣**
- التفسير النقلي من حيث العصمة وعدمها..... ١١٣
- صفة الضابط النقلي..... ١١٦
- المطلب الثاني: دلالة اللغة..... ١١٧**
- للكفاظ اللغوية اعتباران اثنان..... ١١٨
- الأول: الوضع الإفرادي (المعجمي)..... ١١٨**
- الثاني: الوضع التركيبي (السياقي)..... ١٢٤**
- المطلب الثالث: دلالة العقل والحس..... ١٢٩**
- المطلب الرابع: متعلقات السياق الأخرى..... ١٣١**
- لأولاً: أسباب النزول..... ١٣٢
- تفسير الصحابي لا يعد سبب نزول..... ١٣٧
- دفع توهم تعارض روايات أسباب النزول مع السياق القرآني..... ١٤٠
- ثانياً: المكي والمدني..... ١٤٢
- السياق يعين على معرفة المكي والمدني..... ١٤٤

- ثالثاً: جو السورة..... ١٤٧.....
- لولاً: جو سورة "القمر"..... ١٤٨.....
- ثانياً: جو سورة "المرسلات"..... ١٤٩.....
- المبحث الثاني: فولد الأخذ بالسياق..... ١٥١.....
- المطلب الأول: توجيه المتشابه اللفظي..... ١٥٢.....
- المثال الأول: سر نكر اللو وحذفها..... ١٥٣.....
- المثال الثاني: الفرق بين الفك والإدغام في فعل المشاقة..... ١٥٩.....
- المثال الثالث: سر عودة الضمير مذكراً تارة ومؤنثاً تارة أخرى..... ١٦٤.....
- المثال الرابع: سر تأنيث الوصف وتذكيره..... ١٦٧.....
- المطلب الثاني: التنوع الدلالي..... ١٧٠.....
- المثال الأول: قوله تعالى: {وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} واحتماله للرجية في النكاح والرجية عن
النكاح..... ١٧١.....
- المثال الثاني: أوجه التأويل في قوله تعالى: {جَمِيعًا أَوْ أَشْقَاتًا}..... ١٧٥.....
- المثال الثالث: معاني الحبور..... ١٧٧.....
- المثال الرابع: بيان تعدد معنى السبيل في قوله تعالى: {ثُمَّ أَلْسَبِيلَ يَسْرُهُ}..... ١٧٨.....
- المثال الخامس: معنى الحجاب في قوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}..... ١٧٩.....
- المطلب الثالث: الترجيح الدلالي..... ١٨٠.....
- المثال الأول: اختلاف الفقهاء في معنى الإحصار..... ١٨٢.....
- المثال الثاني: معنى نقل الساعة وكونه نقل غيب لا نقل مجيئ..... ١٨٧.....

- للمثال الثالث: انصجام عود للضمير مع السياق..... ١٩٢
- للمثال الرابع: معنى اللود وكونه ذود الغنم عن الناس لا العكس..... ١٩٣
- مناقشة الطبري للفراء في تخصيصه اللود بذود الغنم دون ذود الناس..... ١٩٦
- المثال الخامس: بيان معنى قوله تعالى: {وَحَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} وكون الركوبة ركوبة البحر لا ركوبة البر..... ١٩٧
- شبهة سياقية والرد عليها..... ١٩٩
- المطلب الرابع: تخصيص العام..... ١٩٩
- المثال الأول: تخصيص اليتامى ببيتامى النساء..... ٢٠٠
- المثال الثاني: تخصيص الهداية بهداية القتل لا هداية الدين..... ٢٠٢
- المثال الثالث: تخصيص الظلم بالشرك..... ٢٠٤
- المطلب الخامس: دفع التكرار المعنوي..... ٢٠٤
- المثال الأول: تفسير الفرقان بالقرآن قول بالتكرار..... ٢٠٥
- المثال الثاني: تفسير فتادة قوله تعالى: {حُسْبَانًا} بالضياء قول بالتكرار..... ٢٠٦
- المثال الثالث: بيان معنى الثمر في قوله تعالى: {وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ}..... ٢٠٨
- المطلب السادس: نقد الروايات على ضوء السياق..... ٢٠٩
- أولاً: تحقيق الروايات..... ٢١٠
- ثانياً: النقد المبني على السياق..... ٢١٣
- المبحث الثالث: العلل الصارفة عن الأخذ بالسياق..... ٢١٩
- تمهيد..... ٢٢٠

- المطلب الأول: لتعصب المذهبي واللغوي..... ٢٢١
- القسم الأول: التعصب المذهبي..... ٢٢١
- المثال الأول: حكم كتابة الدين..... ٢٢٣
- المثال الثاني: أهل البيت ودعوى اختصاص مفهومها بحديث الكساء..... ٢٢٦
- المثال الثالث: الرد على الأشاعرة تأويلهم قوله تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} بخلق
أفعال العباد..... ٢٣٧
- القسم الثاني: تعصب بعض أهل اللغة مما عد من بدع التفسير..... ٢٤٠
- المثال الأول: تفسير التقوى بالانقفاء..... ٢٤٠
- المثال الثاني: تفسير التذكر بالذكورة..... ٢٤٢
- المثال الثالث: تفسير الغي بكثرة الأكل..... ٢٤٢
- المثال الرابع: تفسير العجل بالطين..... ٢٤٤
- المثال الخامس: تفسير الرهب بالكم..... ٢٤٥
- المطلب الثاني: الاستشهاد برواية بما لا يُستشهد به من المنقول..... ٢٤٦
- القسم الأول: الاستشهاد برواية ضعيفة أو موضوعة..... ٢٤٦
- المثال الأول..... ٢٤٦
- المثال الثاني..... ٢٤٧
- المثال الثالث..... ٢٥٠
- المثال الرابع..... ٢٥٣
- المثال الخامس..... ٢٥٤
- المثال السادس..... ٢٥٦

٢٥٧.....	القسم الثاني: الاستشهاد بالإسرائيليات.....
٢٥٨.....	المثال الأول.....
٢٦١.....	المثال الثاني.....
٢٦٤.....	المثال الثالث.....
٢٦٧.....	القسم الثالث: التفسير برواية صحيحة لا تعلق لها بالأية.....
٢٦٧.....	المثال الأول: تفسير آية تتحدث عن الماضي، برواية تتحدث عن غيب المستقبل.....
٢٦٨.....	المثال الثاني: فتنة سليمان - عليه السلام -.....
٢٧١.....	المثال الثالث: قوله تعالى: { وَلَيَالٍ عَشْرٍ }.....
٢٧٥.....	المطلب الثالث: عدم الالتفات للسياق القرآني.....
٢٧٥.....	المثال الأول.....
٢٧٧.....	المثال الثاني.....
٢٧٨.....	المثال الثالث.....
٢٨٠.....	المثال الرابع.....
٢٨٥.....	المثال الخامس.....
٢٨٨.....	المثال السادس.....
٢٩٤.....	المثال السابع.....
٢٩٥.....	المثال الثامن.....
٢٩٨.....	المثال التاسع.....

٣٠١.....	الفصل الثالث: دراسة تطبيقية على سورة "فاطر".
٣٠٢.....	أسباب اختيار هذه السورة.....
٣٠٥.....	المقطع الأول: من الآية الأولى حتى الآية العاشرة.....
٣٠٦.....	براعة الاستهلال.....
٣٠٦.....	تخصيص الزيادة بالملائكة ينافي السياق.....
٣١٠.....	ارتباط النظام الكوني بالنظام الشرعي.....
٣١١.....	التهديد بالتلميح توطئة للتصريح به في سياق واحد.....
٣١٣.....	بيان موقف الناس من الحمد المستوجب عليهم.....
٣١٤.....	المقارنة السياقية بين منهجين.....
٣١٥.....	الربط السياقي الوثيق بين حلقات المقطع.....
٣١٦.....	سر اختيار هذه الآية الكونية في السياق.....
٣١٨.....	تفسير يردده السياق.....
٣١٩.....	المقطع الثاني: من الآية الحادية عشرة حتى الآية الرابعة عشرة.....
٣٢٠.....	اتصال المقطع الثاني بالأول اتصال الدليل بالمدلول.....
٣٢١.....	ضرب المثل في هذا السياق ومرجوحية وجهه.....
٣٢٣.....	السياق يستبعد "الاستطراد".....
٣٢٥.....	الانتقال من الحديث عن الآيات الكونية الأرضية، إلى الحديث عن الآيات الكونية السماوية.....
٣٢٦.....	تناسق النهايتين في نهاية المقطعين.....
٣٢٨.....	التنوع الدلالي لمعنى خبير.....
٣٢٩.....	السياق يرجح عموم الخطاب.....

المقطع الثالث: من الآية الخامسة عشرة حتى الآية الثامنة والعشرين.....	٣٣٠
إشباع العاطفة بعد إقناع العقل.....	٣٣١
البقاعي ووحدة السياق.....	٣٣٢
ذكر العلماء في الموقع الأنسب.....	٣٣٨
المقطع الرابع: من الآية التاسعة والعشرين حتى الآية الثامنة والثلاثين.....	٣٤٠
ارتباط نهاية مقطع ببداية آخر ارتباطاً بديعاً.....	٣٤٢
الكتاب وترجيح السياق.....	٣٤٣
عرض المقابلات السياقية.....	٣٤٧
المقطع الخامس: من الآية التاسعة والثلاثين حتى الآية الخامسة والأربعين.....	٣٤٨
عود على بدء.....	٣٥٢
الخاتمة.....	٣٥٧
المراجع.....	٣٦٠
الفهارس التحليلية.....	٣٧٥
فهرس الآيات.....	٣٧٥
فهرس الأحاديث والآثار.....	٣٩١
فهرس الموضوعات التفصيلي.....	٣٩٥
الملخص باللغة الإنجليزية.....	٤٠٥

Abstract

Mahmoud, Al Muthana Abdul Fatah.

The Quranic Context and its effect on indicative preference.

PhD Dissertation , Al Yarmouk University 2005

Supervisor

Prof. Dr. Fadl Hassan Abass

This study discussed the topic of the Quranic context from theoretical and originality aspect, whereas, this study aimed to reveal the concept of their Quranic context , its characteristics and types; controls which must be abide by when is taken into interpretation. In addition, the most important benefits we obtain from the context contemplation , and to reveal the constraint which don't allow to take into consideration the Quranic context when stand reluctantly in front of the Quranic context : Explained or preponderant. The focus of the study after the explaining of the theoretical aspect has been an important course of the interpretation science courses that is the role and function of the Quranic context in revealing the preferred meaning from its control over the Quran reader of the most majestic and most holy context in the whole universe that is the holy Quran.

This study is contextual empirical study which discusses the indicative the Quran vocabulary over their meanings through the study of the Quran instructions as being individual list, and the determination of the meanings which pronunciation can bear and its contextual consideration, this is several the control of the context in determining the preferred meanings from within the science of predication which our